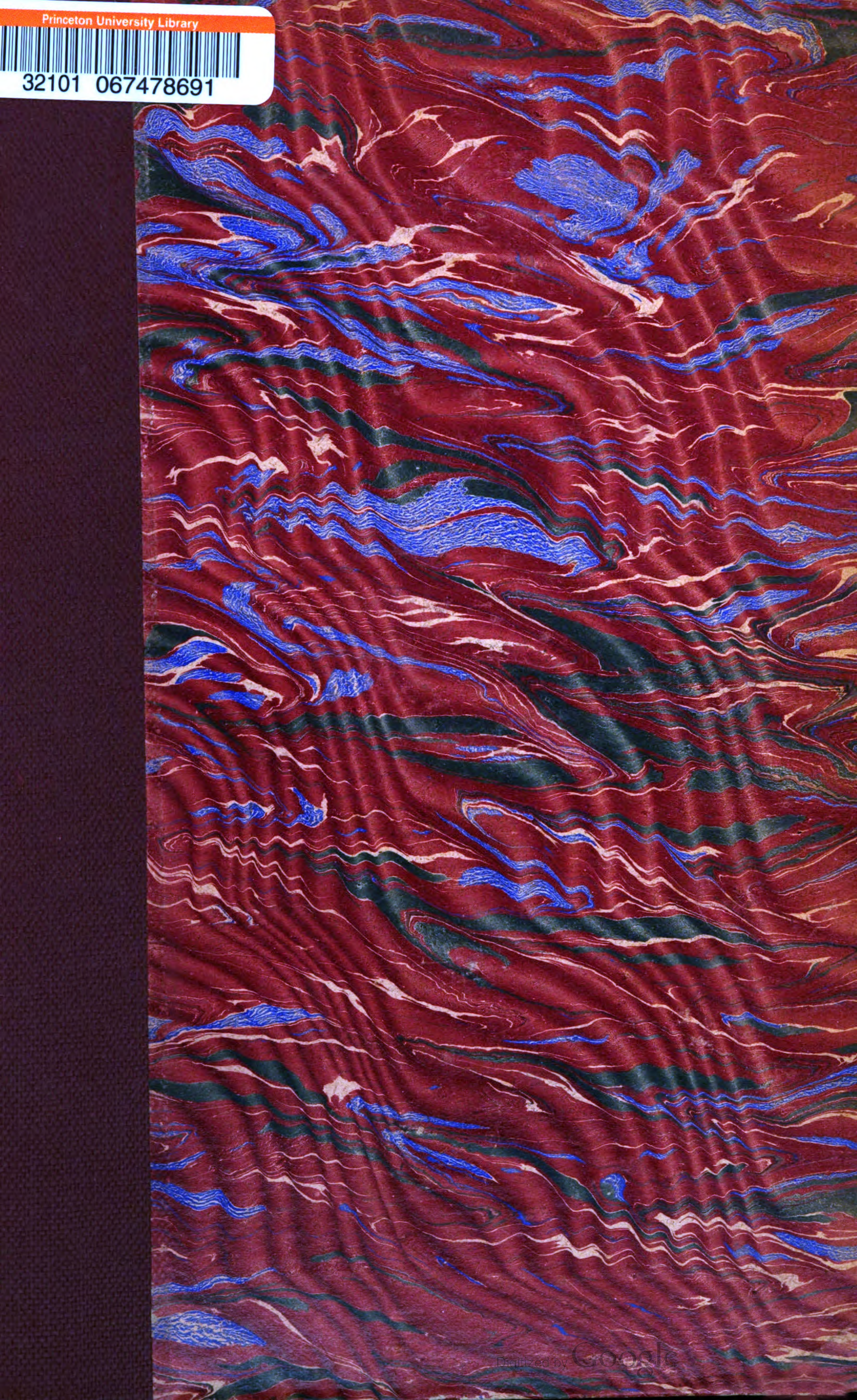
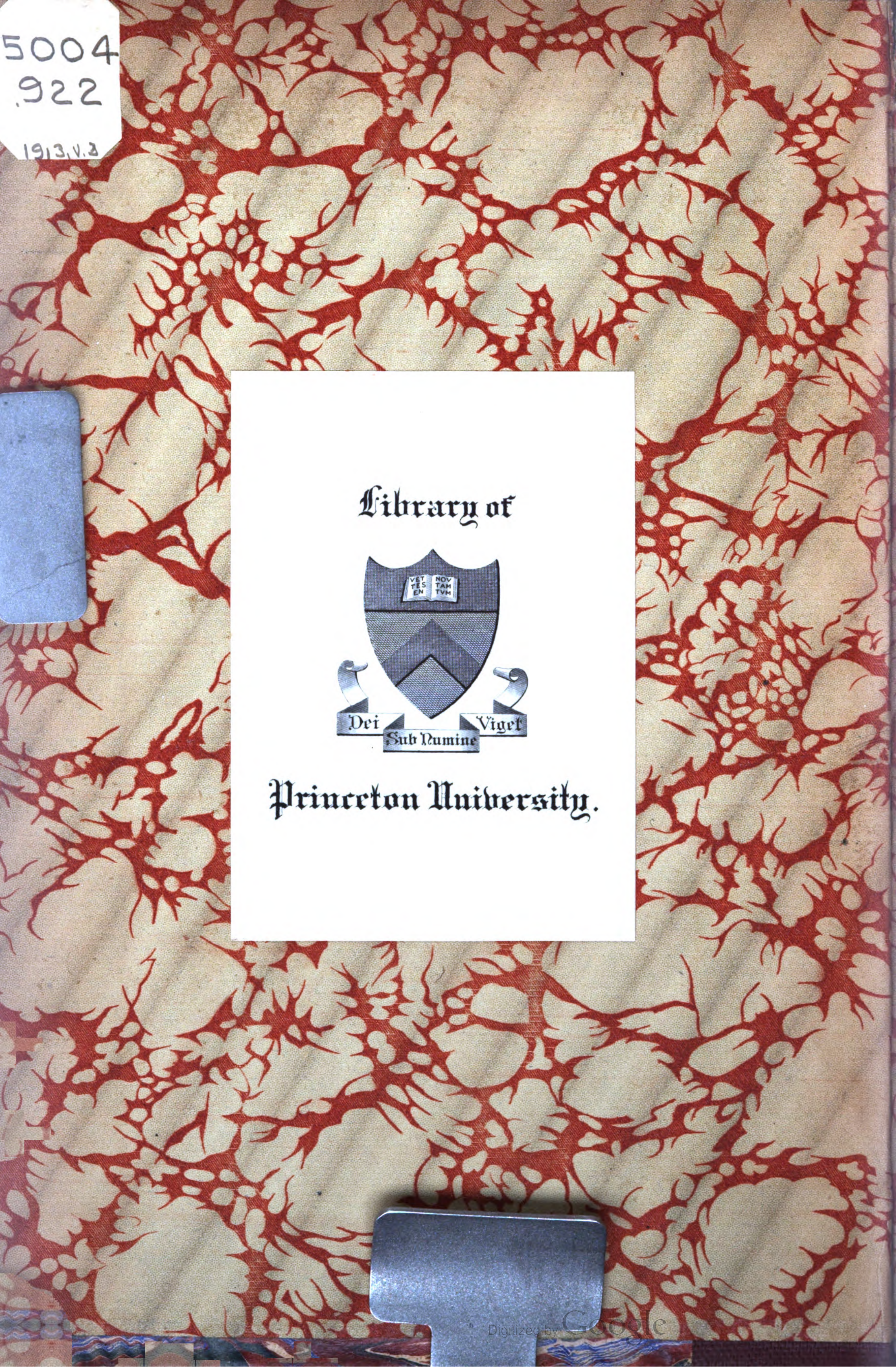
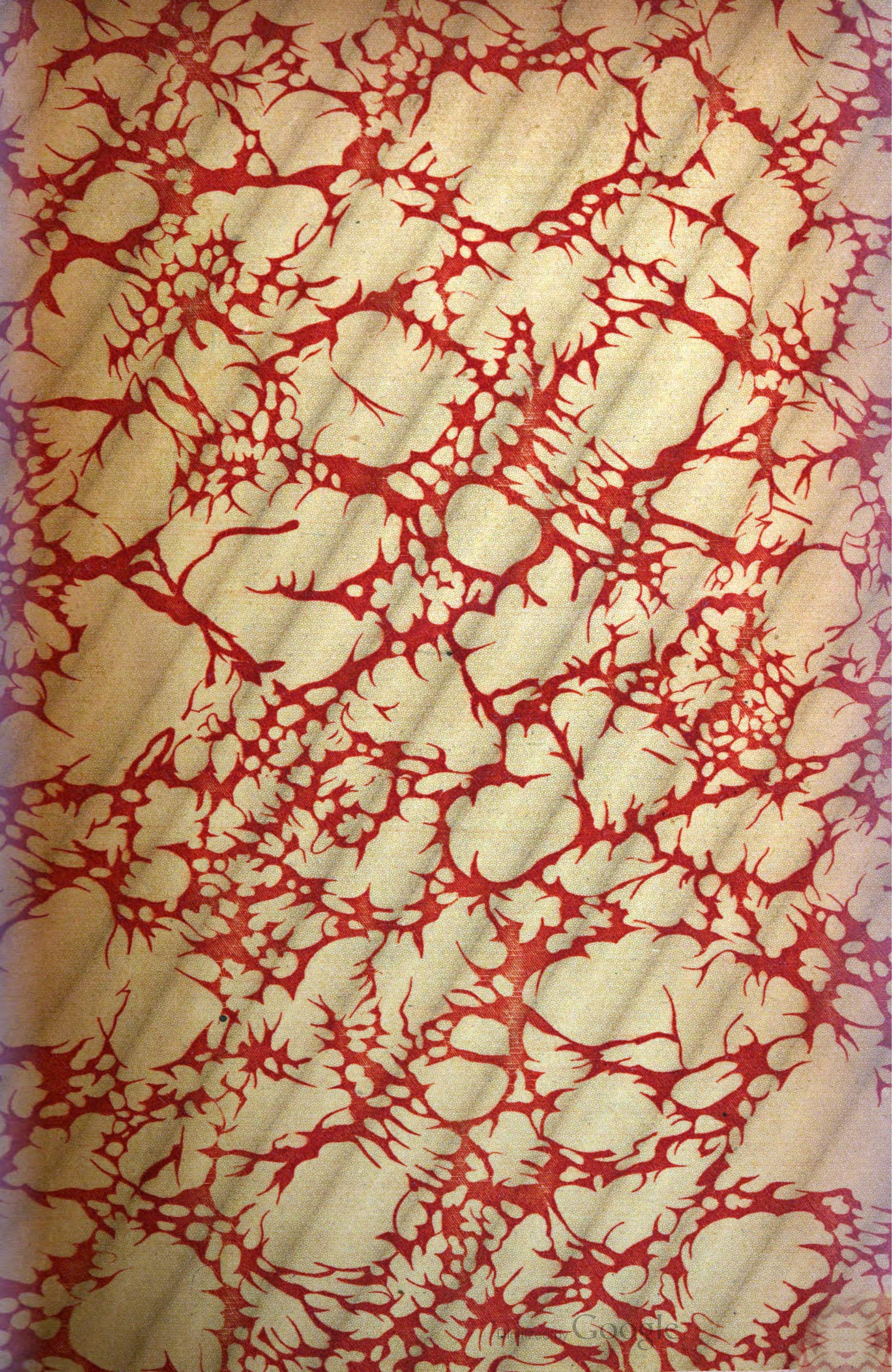



5004
.922
1913,v.8
Library of
VET TES TAM EN
NOV TAM TVM
Dei Sub Numine Viget
Princeton University.
Digitized by Google



L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

Antérieurement « La Controverse et le Contemporain »

revue mensuelle publiée sous la direction

D'UN COMITÉ DE PROFESSEURS DES FACULTÉS CATHOLIQUES DE LYON

avec le concours

DE NOMBREUX SAVANTS ET ÉCRIVAINS

NOUVELLE SÉRIE — TOME LXXIV

15 SEPTEMBRE — 15 DÉCEMBRE 1913



ON S'ABONNE : **A Lyon,** FACULTÉS CATHOLIQUES, 25, rue du Plat, et à la librairie Emmanuel VITTE, place Bellecour, 3.
A Paris, à la succursale de la librairie Vitte, 14, rue de l'Abbaye (VIe arrond.).
A Londres, chez BURNS et OATES, 28, Orchard Street, Portmann Square, W. C.
A Madrid, chez Albert GAYAN, 4, Purta del Sol.
A Montréal (Canada), chez CADIEUX & DEROME, 205 et 207, rue Notre-Dame.



MGR CAMILLE DE NEUVILLE

IIe PARTIE : L'ARCHEVÊQUE

L'AME DU PONTIFE. — LES ORDINATIONS.

On rencontre, çà et là, dans l'histoire des figures épiscopales en qui le caractère du guerrier ou du politique a si bien recouvert celui du pontife qu'il l'a, pour ainsi dire, étouffé. Sans parler du légendaire archevêque Turpin ou de l'authentique évêque, Guérin de Senlis (1), l'ordonnateur de l'armée française à Bouvines, tel ou tel prélat du XVIIe siècle semblerait plus à sa place à la tête d'une armée ou d'une flotte qu'à celle d'un diocèse. Richelieu lui-même, qui n'avait certes pas oublié son sacre, se rendait justice lorsqu'il s'appelait « un cardinal d'Etat » ; il était politique, il eût été, au besoin soldat, beaucoup plus qu'évêque.

Dans l'âme de Mgr Camille de Neuville, les deux caractères de l'homme d'Etat et du pontife s'unissent si harmonieusement que l'un n'éclipse pas l'autre, n'amoindrit pas l'autre, et que chacun reste parfait dans son genre. Prenez les actes de son administration civile, vous croyez entendre un homme qui n'a été toute sa vie qu'administrateur et politique. De temps

(1) Nous ferons d'ailleurs remarquer que Guérin de Senlis n'était pas sacré encore au moment de la bataille de Bouvines.

en temps seulement, et il le faut bien, certaines notes, certaines résonances de l'âme, vous avertissent que cet administrateur est évêque. Prenez les actes de son administration épiscopale, vous croyez entendre un homme qui a toute sa vie porté la mitre et tenu la crosse. De temps en temps, et il le faut aussi, certaine allure militaire, certaine façon énergique de tenir cette crosse, nous laisse entrevoir un gouverneur. Mais enfin, chacun des deux attributs est complet dans son genre, et n'entame pas l'autre.

Celui qui eût pu le plus facilement être entamé au milieu des sollicitudes politiques, c'est le caractère du Pontife. Or, il s'affirme avec une vivacité singulière, il brille avec un surprenant éclat.

Avant toute chose, Camille de Neuville a le sentiment de son caractère sacré. Comme les grands évêques, il aime les fonctions pontificales, il ressent comme un besoin de marquer les âmes, de transmettre en particulier le sacrement de l'ordre. C'est l'impression qu'on éprouve, en étudiant le Registre des Ordinations, et plus en avance dans cette étude, plus l'impression grandit dans l'âme. On y voit un homme qui est comme saintement jaloux de son pouvoir d'ordre, et qui, ayant les raisons les plus légitimes pour se faire aider, pour se décharger sur d'autres d'une partie de sa tâche veut la remplir lui-même tout entière. Il ne refusa pas, assurément des lettres dimissoriales à ceux qui, pour des raisons légitimes devaient ou voulaient être ordonnés ailleurs qu'à Lyon, à Rome, par exemple, ce qui est assez rare, à Paris, ce qui revient de temps à autre, en divers diocèses, ce qui arrive assez souvent. Nous avons trouvé bon nombre de ces lettres.

Mais ceux qui sont à Lyon, l'archevêque les regarde, comme son bien, comme sa chose, et c'est lui-même qui veut les faire naître au sacerdoce. Et pourtant quel labeur ! quel chiffre prodigieux d'ordinations !

Les registres des premières années sont malheureusement perdus. De 1643 à 1662, c'est-à-dire pendant l'espace de dix-neuf ans, pour les dix dernières années de l'épiscopat du cardinal de Richelieu, et pour les neuf premières de l'épiscopat de Mgr Camille de Neuville, nous n'avons absolument rien.

Le premier registre que nous trouvions aux Archives du Rhône porte ce titre : « Liber secundus ordinum seu litterarum dimissorialium, incipiens die 22ª augusti 1662 » (1).

Le premier acte d'ordination qu'on y rencontre est du 23 août 1662. Pour cette fois, ce n'est pas l'archevêque qui intervient, mais c'est un autre lui-même, c'est son frère et l'un de ses consécrateurs. Ferdinand de Neuville, évêque de Chartres, qui, sans doute est en villégiature auprès de lui, donne le 23, les ordres mineurs, le 24, le sous-diaconat à un jeune homme de famille consulaire, Charles-François Peevil, clerc du diocèse de Lyon, et chanoine prébendé de Saint-Just.

Le 23 septembre s'ouvre la série majestueuse de ces ordinations, auxquelles nous voyons presque jusqu'à la fin présider Camille de Neuville. Voici d'abord 42 tonsurés, 45 minorés. Parmi ceux sur lesquels on a chanté les grandes litanies, et qui se relèvent pour prendre les ordres sacrés, je vois 32 sous-diacres, à la tête desquels est ce François Peevil, dont nous venons de parler, et 27 prêtres. A la vérité, tout n'est pas du diocèse de Lyon. Parmi les prêtres, dix seulement lui appartiennent, parmi les sous-diacres, 21 seulement sur 32. Il y a des « rite dimissi » venus de Grenoble, d'Arles, de Besançon, d'Annecy, de la Tarentaise, et même de Clermont-Ferrand. Mais enfin, le travail est le même pour le pontife.

L'ordination du 29 décembre est bien plus forte : quatre-vingt-onze tonsurés, cinquante-deux minorés, trente-deux sous-diacres, dont vingt du diocèse de Lyon, trente-deux diacres, dont seize du diocèse de Lyon et vingt-six prêtres.

L'année suivante 1663, l'ordination du 17 février, nous présente quarante tonsurés, dont vingt-huit appartenant au diocèse de Lyon, les douze autres sont des Religieux, huit appartiennent au tiers ordre régulier de Saint-François, un aux Ermites de Saint-Augustin, trois à la Compagnie de Jésus. Les minorés sont au nombre de quarante-six, dont dix-neuf appartiennent au diocèse de Lyon, il y a vingt-cinq sous-diacres, vingt et un diacres et vingt-deux prêtres.

(1) Archives du Rhône. Registre des ordinations. T. 54.

Nouvelle ordination générale, cinq semaines plus tard, le 24 mars. Elle nous fournit vingt-six tonsurés, vingt-trois minorés, quinze sous-diacres, vingt et un diacres, et vingt-cinq prêtres.

L'archevêque n'imposera point les mains avant le 22 septembre. Cette fois, nous sommes en présence de quarante-quatre tonsurés de quarante minorés, de trente-neuf sous-diacres, de trente et un diacres, et de vingt et un prêtres.

Trois mois après, le 22 décembre, autre ordination : quarante tonsurés, vingt-sept minorés, vingt-deux sous-diacres, trente-six diacres et vingt-sept prêtres.

Ainsi, en une seule année, Camille de Neuville a donné le caractère sacerdotal à quatre-vingt-quinze ordinands. L'ordre du diaconat à cent neuf. l'ordre du sous-diaconat à cent neuf. Nous négligons le reste.

L'année suivante 1664, nous trouvons d'abord une ordination particulière faite par le prélat dans la chapelle de l'Archevêché. Elle a lieu *extra tempora, vi indulti*, le dimanche 17 février. Un sous-diacre du diocèse de Lyon, Jean-Pierre de Pradel est élevé au diaconat.

Le mois de mars voit deux ordinations, à trois semaines de distance. La première, le 8 mars, nous présente trente-cinq tonsurés, vingt-quatre minorés, trente sous-diacres, trente-six prêtres. Dans la seconde, le 21 mars, figuraient seize tonsurés, dix-huit minorés, dix sous-diacres, douze diacres, et seize prêtres.

Quinze jours plus tard, le douze avril, s'avance une nouvelle phalange d'ordinands, douze tonsurés, seize minorés, dix-huit sous-diacres, seize diacres, et vingt prêtres (1).

C'est que l'archevêque ne sera pas libre un peu plus tard, et il a pris ses avances pour que la marche des ordinations n'en souffre pas. Tel un curé qui doit s'absenter confesse sa paroisse avant de partir. Nulle trace d'ordination jusqu'au 20 décembre. Dans l'intervalle, nous rencontrons de nombreuses lettres dimissoriales. Elles sont accordées sans difficulté. Mais nul évêque ne vient à Lyon conférer les ordres. Les ordinands

(1) Archives du Rhône. Registre des ordinations. T. 54, passim.

vont ailleurs. Au 20 décembre, nous trouvons cinquante-huit tonsurés, soixante-dix-huit minorés, quarante-huit sous-diacres, vingt-neuf diacres, vingt-six prêtres.

C'est donc pour toute cette année quatre-vingt-dix-huit prêtres, quatre-vingt-seize diacres, cent six sous-diacres.

Les six ordinations de 1665 présentent un chiffre plus fort encore. Le nombre des prêtres s'y élève à cent quarante-six, celui des diacres, à cent soixante-cinq, celui des sous-diacres à cent quatre-vingt-dix-neuf. Les tonsurés et minorés sont légion.

Pour toute l'année suivante, les quatre ordinations réunies nous présentent le chiffre formidable de cent soixante quatorze prêtres, cent soixante-dix-neuf diacres, deux cents sous-diacres, deux cent neuf minorés, cent soixante-six tonsurés. Les « *extranei* » sont d'ailleurs en assez bon nombre.

En 1667, le chiffre s'abaisse un peu, nous n'avons que cent trente-neuf prêtres, cent cinquante diacres, cent soixante-cinq sous-diacres cent soixante-dix-neuf minorés. Seuls, les tonsurés sont en plus grand nombre, cent quatre-vingt-treize.

Pour toute l'année 1668, nous trouvons sept cent quarante et un ordinands, dont cent trente et un prêtres, cent quarante-sept diacres, cent quarante-deux sous-diacres. La tonsure et les ordres mineurs prennent le reste.

L'année suivante, légère différence : sept prêtres de plus, quatorze diacres de moins, le chiffre des sous-diacres est inférieur de douze à celui de 1668 ; celui de tous les ordinands réunis l'est de dix-sept ; sept cent vingt-quatre (1).

Ce chiffre grandit encore en 1670 ; il monte jusqu'à sept cent cinquante sept ordinands. Il fléchit un peu, les années suivantes : six cent quatre-vingt quatorze pour l'année 1671 ; six cent soixante-treize pour l'année 1672 ; six cent onze, pour l'année 1673. Les deux années suivantes, l'écart est plus considérable : cinq cent trente-cinq pour 1674 ; quatre cent quatre-vingt-un pour 1675. En revanche, en 1678, il remonte jusqu'à six cent quatre-vingt-huit, puis il redescend pour plusieurs des années suivantes à une moyenne de cinq cents.

(1) Il faut remarquer que, pendant plusieurs années, Camille de Neuville fit les ordinations du diocèse d'Autun, *sede vacante*.

Soit que la sélection des sujets devienne plus sévère, soit que l'attrait pour le Sanctuaire baisse dans plusieurs, nous ne reverrons plus ces colossales ordinations des premières années. Celles qui restent à faire n'en sont pas moins fort considérables. Et quand on pense que c'est toujours le même évêque qui les fait, un évêque dont les occupations dévorent la vie, on ne peut qu'admirer ce zèle, cette activité prodigieuse, cette âme si profondément sacerdotale, qui se multiplie, en quelque sorte, pour donner la vie du Christ et augmenter le nombre de ses ministres. Ce zèle pourtant, n'a rien d'ombrageux. En 1677, Mgr de Méchatin-Lafaye, évêque de Gap, et ancien chanoine de la Primatiale se trouvant à Lyon, notre archevêque l'invite à faire à sa place une ordination particulière dans la chapelle de la grande Congrégation du collège de la Trinité. L'évêque de Gap y confère le sacerdoce à cinq scolastiques de la Compagnie de Jésus, dont un Père, Claude de Lingendes (4 novembre 1677).

Mais jusqu'en 1684, toutes les ordinations générales sont faites par Mgr Camille de Neuville. Le 27 mai 1684, Mgr Henri Félix de Tassy, évêque et comte de Chalon-sur-Saône, fait dans l'église paroissiale de Neuville, où notre Archevêque est en villégiature, une ordination qui compte cinquante-trois tonsurés, vingt-sept minorés, quarante sous-diacres, trente diacres, et trente-sept prêtres. Camille de Neuville signe au bas de l'acte, immédiatement au-dessus du nom de l'évêque consécrateur. Sa main a tremblé en tenant la plume, et les caractères sont peu lisibles (1).

A Neuville encore a lieu l'ordination générale de septembre 1684, mais cette fois, elle est faite par notre archevêque, et elle compte quarante-trois tonsurés, trente-trois minorés, vingt-sept sous-diacres, trente-sept diacres, trente et un prêtres.

Depuis quelques années déjà, Camille de Neuville a pris l'habitude de faire l'ordination générale du printemps ou celle de l'été ou parfois toutes les deux dans l'église paroissiale de Neuville.

(1) Archives du Rhône. Registre des ordinat. T. 56 fol. 117 et suiv. Mgr Henri-Félix de Tassy, d'abord évêque de Digne, puis de Chalon-sur-Saône, était un prélat savant, sage et d'une grande douceur.

C'est ce qui a lieu notamment en mai 1682 et en juin et en septembre 1683. En décembre 1684, Camille de Neuville fait encore lui-même l'ordination : quarante et un tonsurés, quarante-deux minorés, trente-neuf sous-diacres, vingt-trois prêtres, rude labeur pour un vieillard de soixante-dix ans, mais l'archevêque est infatigable.

Jusqu'en juin 1685, les Registres ne portent aucune trace d'ordination générale. Le 16 juin, à Neuville toujours dans l'église paroissiale, le prélat fait encore lui-même une ordination, et cette ordination virtuellement double est fort nombreuse. Rien que les diacres y sont au nombre de quarante-cinq.

L'ordination générale de septembre et celle de décembre sont encore faites par l'archevêque.

Mgr de Tassy, reparût pour toutes les ordinations générales de l'année suivante, 1686, et pour celle de février 1687. Celle de septembre 1687, est faite dans l'église paroissiale de Neuville par Mgr Charles-Antoine de la Garde de Chambonnas, évêque de Lodève. En décembre, le vieil archevêque donne la tonsure à quarante-huit clercs, tout le reste est fait par Mgr Henri-Félix de Tany. Le même évêque reparaît à Neuville, en 1688, pour l'ordination générale de juin. Mais Camille de Neuville fera lui-même celle de septembre (1).

Quand on lit les lettres de l'archevêque, à cette époque, sa correspondance avec Louvois, par exemple, on voit qu'il avait encore toute la vigueur de son esprit. Son intelligence était plus lucide que jamais. Ce qui faiblissait en lui, c'étaient les forces du corps. La vue, notamment, avait baissé.

Il y a dans les Registres une lacune de quatre ans, et nous ne trouvons plus rien avant l'année 1692. Cette année, à la date du 19 septembre, nous retrouvons dans l'église paroissiale de Neuville, pour une ordination générale. Mgr Henri Félix de Tassy, mais en février 1693, quelques mois seulement avant sa mort, Camille de Neuville se ressaisit et fait lui-même

(1) Archives du Rhône. Registre des ordinations, T. 56. passim. Mgr Charles-Antoine de la Garde de Chambonnes, évêque de Lodève, puis de Viviers, n'est pas aussi loué par les auteurs que l'évêque de Gap. On l'accuse d'avoir gouverné un peu arbitrairement son diocèse.

son ordination. Elle prend deux jours et c'est la dernière de sa vie. Le dernier prêtre qui figure sur cette liste est un Recollet, qui se nomme Aimé Gros (1).

Ainsi, tant qu'il l'a pu, tant que ses forces l'ont permis et que la sollicitude anxieuse de son entourage ne l'a pas trop contrarié, Camille de Neuville, n'a voulu se décharger sur personne de cette grande et auguste fonction du pontife, communiquer le sacerdoce de Jésus-Christ, marquer les âmes des lévites du caractère d'ordre. Rien ne nous semble aujourd'hui plus naturel, c'est la conduite générale des évêques de notre temps. Mais il faut nous remettre par la pensée dans le milieu où vivait l'archevêque de Lyon, prendre un instant les idées de son siècle, et nous rappeler surtout qu'il était gouverneur en même temps qu'évêque, que des charges écrasantes pesaient constamment sur ses épaules.

Le milieu où vivait Camille de Neuville différait beaucoup du nôtre. Certes, la majesté du sacrement de l'ordre, la grandeur du caractère sacerdotal, n'y était pas oubliée. Mais plusieurs de ces grands seigneurs restaient longtemps sans se faire sacrer, ou sans résider dans leurs diocèses. Ils se pourvoyaient d'un évêque auxiliaire dûment sacré, qui faisait le travail à leur place, et ils se bornaient à jouir des revenus, souvent très considérables, de leur siège. Ainsi en avait usé cet évêque de Metz, fils naturel d'Henri IV, qui, un beau jour, résigna son évêché et rentra dans le siècle, ainsi ce prince lorrain, pour un temps archevêque de Reims, et qui, un beau jour aussi, prit une autre fiancée que son Eglise.

Les peuples, d'ailleurs, voyaient sans trop de scandale de tels changements. Ou bien, ils ne connaissaient pas celui qui, après avoir eu la juridiction épiscopale, redevenait un simple chrétien, ils n'avaient pas été en contact avec lui, ils ne l'avaient jamais vu (1), ou bien ils savaient que c'était un bénéficier plutôt qu'un évêque.

(1) Ce fait, et d'autres encore, montrent que Saint-Simon s'est trompé, quand il a dit que Camille de Neuville était aveugle, les dernières années de sa vie. Sa vue avait simplement baissé.

(1) « Ce fut presque le cas, par exemple, de Charles-Maurice de Talleyrand, qui, d'ailleurs, hélas ! était sacré. Il ne parut qu'une fois et qu'un moment dans le diocèse d'Autun.

Dans les idées du temps, la suprême béatitude était de se trouver auprès du Roi, de jouir de sa présence, d'être honoré d'un de ses regards. Ce paradis-là faisait quelquefois oublier l'autre. On connaît le mot malicieux cité par Mme de Sévigné à propos du sacre de l'abbesse de Chelles. Etre rappelé au devoir de la résidence, être renvoyé dans son diocèse semblait à plusieurs un exil, et était, en effet, une disgrâce, si celui qu'on renvoyait ainsi, avait en même temps une charge de cour.

Enfin, un évêque gouverneur et gouverneur d'une vaste province, comme l'était notre archevêque, avait les raisons les plus légitimes pour se pourvoir d'un auxiliaire. Pendant cent ans, plusieurs de ses prédécesseurs en avaient usé ainsi. On était habitué à voir un Dominicain ou un Carme élevé à l'épiscopat pour donner la confirmation et même le sacrement de l'ordre.

Camille de Neuville voulut faire lui-même cet immense travail et il le fit presque jusqu'au bout. Et ce n'était pas dans cette âme si active et au meilleur sens du mot, si autoritaire le besoin d'être seule, d'écarter tout concours, toute action parallèle, de tout faire par elle-même, de tout ramener à son initiative et à sa décision suprême. Il y avait peut-être bien tout au fond quelque chose de cela, mais on peut dire que le mobile efficace était bien plus haut, et d'ordre tout à fait surnaturel : c'était un sentiment profond de la dignité du sacerdoce et de la dignité des âmes : c'était la pensée que l'épiscopat, le pouvoir de transmettre l'ordre est comme la plénitude de la vie, d'une vie surnaturelle et divine, et que la transmission d'une pareille vie est quelque chose de grand, de spécialement auguste, une fonction infiniment plus haute que les fonctions et les dignités de la terre.

Un de nos amis nous disait plaisamment, il y a peu de mois : « Notre vieil archevêque doit se réjouir dans le ciel, en voyant comme vous le parez, et l'auréole que vous lui mettez autour du front. — Il se réjouit d'autant plus, pensons-nous, que c'est lui-même sur la terre qui a fait les frais de la parure et de l'auréole. Nous n'avons eu qu'à rassembler les actes de sa vie pour composer l'une et l'autre.

Si nous essayons, par exemple de lire dans l'âme du pontife, c'est que ses actes autorisaient une pareille lecture. Voyez ce qu'il dit du sacerdoce dans ses Ordonnances :

« Nous avons reconnu par expérience ce qui nous a semblé toujours très véritable, que tout le bien spirituel des chrétiens dépend de la bonne édification qu'ils reçoivent, tant par la parole que par le bon exemple des prêtres et autres ecclésiastiques, puisqu'ils sont les dispensateurs des mystères de Dieu, que Notre-Seigneur les appelle la lumière du monde, et que quelques-uns des Pères de l'Eglise les comparent aux cieux, qui ne sont faits et ne se meuvent que pour porter leurs influences dans toutes les parties de l'Univers. Nous devons de là estre persuadés que la réforme des peuples doit commencer par celle du clergé, et qu'il faut que cette source soit purifiée, puisque c'est par elle que Dieu fait couler ses grâces et ses bénédictions sur le reste des hommes (1).

Voilà un commentaire fort pratique du « *Vos estis sal terræ* » de l'Evangile. Celui qui parle ainsi a un sentiment profond de la dignité du prêtre, de la grandeur du sacerdoce, et ce sentiment devient chez lui comme un principe directeur, qui inspire et dirige ses actes. Cette splendeur du caractère sacerdotal, il ne veut pas qu'elle vienne à pâlir, cette puissance du prêtre, il ne veut pas qu'elle s'affaiblisse par la faute du prêtre luimême. De là des règlements précis, minutieux, pour garder le prêtre, de là une surveillance incessante.

Après l'ordre, Mgr Camille de Neuville aimait singulièrement à administrer la confirmation. Les contemporains en avaient été très frappés, et ses visites pastorales le montrent, pour ainsi dire à tout instant. Dès la première année de son épiscopat, on parle jusqu'à Paris, jusque dans la *Gazette de France*, de la piété singulière avec laquelle notre archevêque donne le sacrement de confirmation. Dans les tablettes chronologiques de M. Antoine Péricaud, à la date du 28 décembre 1654, nous trouvons cette note.

(1) *Règlements et ordonnances de Mgr Camille de Neuville*. Lyon. Julliéron, 1687, p. 4.

« Camille de Neuville confère dans l'église des Jacobins (les Dominicains de Lyon), le sacrement de confirmation à plus de 3.000 personnes avec une facilité et une grâce qui excitent l'admiration d'une foule incroyable de peuple qui s'était rendue dans l'église. » Le savant lyonnais nous avertit ensuite qu'il ne fait que reproduire la *Gazette de France* de 1655, nº 10.

Dans le journal si curieux de ses visites pastorales, l'archevêque revient, à plusieurs reprises et avec une sainte complaisance, sur les confirmations qu'il a données :

« Et après cela, dit-il, au bas du procès-verbal et la visite de Fezins, nous avons donné le sacrement de Confirmation à tous ceux qui l'ont voulu recevoir (1). »

A Heyrieu, «nous avons donné la confirmation à plus de deux mille personnes de la paroisse ou des circonvoisines (2) ».

A Trévoux, dans la visite canonique des Ursulines, il a trouvé plusieurs de ces religieuses, qui n'étaient pas encore confirmées, et il leur a administré aussitôt ce sacrement.

S' il ne compte pas les confirmations qu'il donne, il les relate du moins avec soin. On sent qu'il attache une très grande importance à ce sacrement et qu'il est heureux de le donner aux âmes, détail caractéristique, il envoie à l'abbesse d'un monastère, dont nous avons oublié le nom, (c'est peut-être la Bénissons-Dieu), la permission de faire confirmer par un évêque de passage plusieurs de ses religieuses, qui ne l'ont pas encore été !

Camille de Neuville consacra ainsi beaucoup d'églises.

Nous avions rêvé, pour le Primat des Gaules autre chose encore. Cette foi profonde, cet attachement au Saint-Siège, cette vie si épiscopale, cette haute sagesse, cette rare entente des affaires humaines et des intérêts de l'Eglise, cette amitié dont l'honorait Louis XIV, aurait dû, ce semble, lui donner un grand ascendant sur l'épiscopat. On aimerait à se le représenter comme cet illustre Cardinal Manning, sacrant bon nombre d'évêques de son pays, consulté par les autres, dominant de haut, écouté comme un oracle en Israël.

(1) Archives du Rhône. *Journal des visites pastorales de Mgr Camille de Neuville*. T. I, p. 3.

(2) Ibid... lib. citat, p. 34.

Mais la place était déjà prise. Un homme d'un vaste génie commençait à exercer cette magistrature. Nous avons cherché dans la correspondance de Bossuet, dans le journal de l'abbé Ledieu, pour voir si l'archevêque de Lyon et l'évêque de Meaux avaient été en rapports directs. Nous n'avons absolument rien trouvé. Et pourtant, Camille de Neuville ne pouvait ignorer Bossuet, et Bossuet devait bien savoir que le Primat des Gaules n'était pas un homme ordinaire ! Ce silence, croyons-nous, doit avoir une cause. Ces deux âmes ne se cherchaient pas, il y avait peu d'affinités entre elles. Bossuet devait bien savoir que le roi avait défendu d'élire l'archevêque de Lyon pour l'assemblée de 1682 et que l'archevêque de Lyon avait jugé sévèrement cette assemblée. Si Camille de Neuville ne pouvait ignorer le Grand Evêque, dont la réputation remplissait l'Europe, peut-être n'avait-il pas, sur quelques points, sur le Pape, en particulier, la même théologie que cet évêque.

De plus, Camille de Neuville, lyonnais des pieds à la tête, et le restant même à la Cour, ne cherchait pas à étendre son influence au dehors : son vaste et beau diocèse lui suffisait. Il avait dû s'apercevoir aussi qu'on ne cherchait pas ses conseils, que même on en avait peur, au moins quand il s'agissait du Pape. Toujours sage, il restait sur la réserve, attendant qu'on vînt à lui, et se bornant à faire le bien dans la sphère déjà si vaste, où l'avait placé la Providence.

Certes, ce n'était pas un effacé, que ce « dernier des Grands Seigneurs », mais c'était un « provincial », qualité, que dès ce temps-là, on ne goûtait guère à Paris.

Aussi bien, il ne paraît pas que beaucoup d'évêques aient pensé à lui pour se faire sacrer. Ni dans les Registres des ordinations, où il y a, nous l'avons dit, des lacunes, ni aux actes extraordinaires de l'Archevêché, nous n'avons trouvé trace d'un sacre.

M. le chanoine Albanès nous dit pourtant de Mgr Guillaume de Meschatin, évêque de Gap, le même que nous avons vu venir faire à Lyon une ordination :

« Guillaume (de Meschatin) était docteur de Sorbonne, chanoine comte de Lyon et custode de l'Eglise Primatiale. C'est dans cette église qu'il dut être sacré par l'archevêque

Camille de Neuville de Villeroy ; mais d'après la date du Consistoire où sa préconisation fut faite il est assez difficile que sa consécration ait pu avoir lieu beaucoup avant la fin de 1677 (1). »

Cette consécration était certainement faite le 4 novembre, puisque, à cette date, Mgr de Meschatin ordonnait des prêtres au Collège de la Trinité. Mais nous ne trouvons aucune trace d'un sacre fait à Lyon entre le mois de novembre et le mois de juin, époque où Mgr de Meschatin, déjà nommé, mais non consacré, est mentionné dans un acte capitulaire, comme résidant à Paris, rue du Four, sur la paroisse de Saint-Sulpice. C'est à Paris qu'il passe devant notaire une procuration au chevalier Garnier pour remettre au chapitre de Saint-Jean sa démission de sa chanoinie et comté (2). Ne serait-ce pas à Paris qu'il aurait été consacré, par François Harlay de Champvallon ou par un autre?

En tout cas, nulle trace d'un sacre dans notre ville. Cette fonction suprême du Pontife semble avoir manqué à notre archevêque. Mais on ne peut avoir toutes les consolations et toutes les gloires. Pour celle de Camille de Neuville, c'est assez d'avoir imposé les mains à des milliers de prêtres et d'avoir donné au sacerdoce par ses ordonnances et par sa vie une splendeur nouvelle et incomparable.

(1) *Gallia christiana novissima*, par M. le chanoine ALBANÈS. T. I, p. 523.

(2) Archives du Rhône. Actes capitul. des comtes de Saint-Jean. T. 112, fol. 74 et suiv.

Th. MALLEY.



Les prétendues erreurs de l'Ecclésiaste [1]

Il n'est pas toujours facile de comprendre les auteurs anciens, ni surtout d'être juste à leur égard. Un si long temps nous sépare d'eux, et tant de choses ont changé depuis ! Nous savons tous qu'une même parole, prononcée en d'autres circonstances ou dans un autre milieu, peut prendre un sens assez différent. L'honnêteté la plus élémentaire commandera donc déjà de ne jamais interpréter aucun passage d'un auteur biblique sans tenir compte du contexte, qui seul peut fixer le sens en le délimitant. Mais cette règle est loin de suffire. La forme sentencieuse qu'affectent les auteurs des livres de sagesse n'est pas toujours favorable à la clarté : il n'est pas rare que les propositions qu'ils ont émises soient susceptibles d'interprétations diverses. Pour comprendre leur pensée, il faudra donc commencer par les étudier, et longuement parfois. Et encore une certaine largeur d'esprit et de cœur, une certaine bienveillance sera toujours requise pour les apprécier équitablement. On devra sans cesse se souvenir du milieu dans lequel ils ont vécu, et ne jamais leur demander une perfection que leur époque ne comportait pas. Cette bienveillance ne devrait pas nous être difficile à nous chrétiens. Nous savons bien que si nous jouissons de plus de lumière et de plus d'élévation

(1) Conférence apologétique donnée aux Facultés catholiques de Lyon, le 26 février 1913.

morale que les générations qui ont précédé le Christ, c'est à la révélation évangélique que nous en sommes redevables. La parole de saint Paul est vraie ici : « Qu'as-tu que tu ne l'aies reçu? Et si tu l'as reçu, pourquoi te glorifies-tu, comme si tu ne l'avais pas reçu? » (I Cor., IV, 7). Si, au lieu d'être reconnaissant envers les anciens qui ont aspiré de toute leur âme à la pleine lumière du Christ et péniblement travaillé à la conquête de la vérité, si, dis-je, nous les dédaignons, si nous les méprisons, sommes-nous autre chose que des parvenus qui rougissent de leurs ancêtres moins fortunés, moins heureux, moins affinés peut-être, mais dont les peines et les travaux pourtant ont rendu possibles la fortune et l'élévation de leur postérité? Personne parmi nous n'aura ce sot orgueil. Nous nous efforcerons toujours d'être justes envers ceux qui, malgré les imperfections de leur temps, furent nos pères dans la foi. Et, pour le dire en passant, vous voyez déjà que l'étude de l'histoire, la critique, dont on dit tant de mal, exige chez ceux qui veulent la pratiquer, l'habitude d'un certain nombre de vertus chrétiennes.

C'est peut être parce qu'ils n'avaient pas toutes ces vertus que certains exégètes se sont montrés si sévères à l'égard de l'Ecclésiaste. Quelques-uns ont cru le prendre en flagrant délit de mensonge et de faux littéraire. D'autres, plus nombreux, l'ont accusé tout à tour de scepticisme et d'incrédulité, d'épicurisme et d'absence de sens moral. Plusieurs enfin se sont attaqués à son caractère. Que valent toutes ces accusations?

Dans les deux premiers chapitres de son livre, l'auteur de l'Ecclésiaste emploie un procédé qui consiste à faire intervenir et parler la personne du roi Salomon. Or, tout le monde aujourd'hui reconnaît que ce n'est point Salomon qui a écrit l'Ecclésiaste. Le livre est plus récent, comme le montrent clairement et la langue dans laquelle écrit l'auteur et les circonstances historiques qu'il relate. L'auteur, en laissant la parole à Salomon, a-t-il donc voulu faire passer son livre pour l'œuvre du grand monarque? A-t-il cherché à donner le change sur l'origine réelle de son écrit? Et s'il en était ainsi, comment qualifier sa conduite? Si vraiment l'Ecclésiaste avait attribué la paternité de son livre à Salomon, il n'aurait fait qu'user

d'un procédé littéraire en usage chez les Juifs aux deux derniers siècles qui ont précédé notre ère. De nombreux écrits apocryphes, c'est le nom qu'on leur donne, virent alors le jour. Pour leur attirer plus de crédit, on les décorait du nom d'hommes illustres, disparus depuis de longs siècles : c'est ainsi que nous possédons des livres de cette époque qui arborent, dans leur titre, des noms comme celui d'Enoch et des douze patriarches. On peut se demander toutefois si ces titres à sensation faisaient illusion aux contemporains. L'Ecclésiaste aurait-il commis un grand péché, s'il avait usé d'une liberté que les écrivains de son temps s'accordaient couramment au vu et au su d'ailleurs de tout le monde? Je ne le pense pas. Mais a-t-il vraiment présenté son écrit comme l'œuvre de Salomon? Le seul argument en faveur de cette hypothèse est l'existence du titre de l'ouvrage, dont l'affirmation en effet est formelle : « Paroles de l'Ecclésiaste, fils de David, roi dans Jérusalem (I, I) ». Mais, pour des motifs concluants au point de vue critique, il est admis de plus en plus par les interprètes que ce titre n'a pas été écrit par l'auteur même du livre. Les anciens écrivains hébreux n'avaient d'ailleurs pas l'usage de mettre en tête de leurs écrits leur nom ni aucun titre. Le titre de l'Ecclésiaste a été ajouté par un éditeur tardif, qui croyait qu'en effet Salomon avait écrit le livre. L'auteur lui-même est innocent de l'affirmation de cet éditeur. Il est vrai que par une sorte de fiction littéraire, l'Ecclésiaste a donné la parole à Salomon, non pas au début de son livre, comme on aime à le répéter, mais dans la seconde moitié du premier chapitre. Comme Salomon était resté, dans l'imagination populaire, le type du sage et aussi de l'homme heureux, il était qualifié mieux que personne pour dire aux Juifs ce que valent les plaisirs et la sagesse. On conçoit donc que l'auteur ait évoqué un moment cette grande figure et effacé sa propre personnalité devant celle du plus sage des hommes. Mais s'il invoque pendant quelques instants le témoignage du grand roi à l'appui de ses théories, nulle part il ne le présente comme l'auteur du livre : il ne lui fait en aucune façon endosser la paternité de l'œuvre. La personne de Salomon, qui n'avait point paru dans les premiers versets de l'Ecclésiaste, disparaît dès la fin

du second chapitre, et rien ne la rappelle par la suite. C'est l'auteur seul qui parle ordinairement, exprime ses propres pensées, relate ses expériences et ses observations sur la vie, raconte ce qui se passe de son temps ; et ce qu'il nous raconte ainsi diffère tout à fait de ce qui se passait sous le règne de Salomon (III, 16; IV, 1-13; V, 7; VIII, 9-10 ; IX, 11 ; X, 5-7, 20). Il n'a donc aucunement l'intention de nous donner le change. La fin du livre est d'ailleurs décisive à cet égard. Elle dévoile nettement et affirme la personnalité de l'auteur, un sage ordinaire, comme distincte de celle de Salomon. L'Ecclésiaste n'a pas du tout cherché à tromper son lecteur. Si, en fait, la postérité s'est méprise sur la personne de l'auteur, c'est d'abord sur la foi du titre, dont un éditeur peu perspicace est seul responsable, et puis parce qu'elle n'a pas regardé de très près au contenu du livre. Parler ici de fraude littéraire serait un contresens. Renan lui-même en convient (1).

Mais c'est pour prétendre ensuite (2) que l'Ecclésiaste est « un livre de scepticisme élégant ». Cette fois, Renan s'est mépris. Il n'y a rien d'élégant dans l'Ecclésiaste, et son auteur n'est pas un dilettante. Il est plutôt fort sérieux et même tourmenté. On peut le dire sceptique, si par là on entend seulement qu'il a douté de certaines opinions professées de son temps, ou même de vérités qui n'étaient point alors assurées. Ainsi, à son sens, l'homme ignore en quoi consiste le bonheur ici-bas, et par quels moyens il pourrait se le procurer ; cette science, qui serait la souveraine sagesse, lui reste inaccessible (I, 17 ; II, 3 ; VI, 12). Il ne sait pas davantage, ni ne peut découvrir, et c'est seulement un autre aspect de la même question, d'après quels principes Dieu gouverne le monde (III, 11 ; VII, 14 ; VIII, 17 ; XI, 15), ni sur quoi il se base dans la répartition des biens et des maux en cette vie, puisqu'il ne se règle pas sur les mérites de chacun (VII, 15 ; VIII, 10, 14 ; IX, 1-2). L'Ecclésiaste ne croit donc pas à la sagesse. Il ne croit pas davantage au succès (III, 1-15 ; VII, 13 ; IX, 11-12), ni au plaisir (II, 1 ss.), ni aux richesses (II, 11, etc.), ni il n'espère grand'-

(1) *L'Ecclésiaste*, p. 5-9.
(2) P. 72.

chose des gouvernements humains (III, 16 ; V, 7). Sur tous ces points et sur quelques autres il est fort sceptique, l'expérience lui ayant appris à l'être. Mais il ne songe guère à instituer une critique de la connaissance, ou à nier son objectivité, et à vrai dire, personne ne l'en accuse. Or, le scepticisme très relatif qu'il professe est-il donc si répréhensible? Ne consiste-t-il pas surtout à reconnaître la vanité et l'insuffisance des biens créés, à proclamer l'impuissance où est l'homme de trouver le bonheur en ce monde? Et n'est-ce pas là un thème que les moralistes chrétiens ont aimé à développer?

Le scepticisme de l'Ecclésiaste irait-il jusqu'à l'incrédulité? Renan paraît l'affirmer quand il prétend que son livre ressemble à un petit écrit de Voltaire (1). Pourtant cette incrédulité excluerait l'athéisme. Car Renan écrit encore : « L'auteur est loin d'être un des insensés qui disent : « Dieu n'est pas ». On peut le trouver sceptique, matérialiste, fataliste, pessimiste surtout, ce que sûrement il n'est pas, c'est athée (2). » Un exégète allemand plus récent a eu moins de réserve. Il a affirmé nettement que « la foi de l'Ecclésiaste a fait naufrage ». Il est vrai que cet exégète ne laisse guère à l'Ecclésiaste que la moitié de son livre : l'autre moitié serait constituée par des gloses et surtout par des corrections ajoutées après coup par d'autres mains. Pour faire de l'Ecclésiaste un incrédule, il faut en effet retrancher de son livre, et sous le seul prétexte qu'ils expriment une croyance, nombre de passages qui portent certainement la marque de l'auteur primitif. Notre texte, qui est très court (il ne contient que douze chapitres), écrit jusqu'à quarante fois le nom de Dieu, et c'est pour affirmer, non seulement son existence, mais son rôle créateur (XII, 1) et son action constante dans le monde. Dieu gouverne le monde en maître absolu, au point qu'on peut dire qu'« il fait toutes choses » (III, 11 ; 14-15 ; VIII, 17 ; XI, 5). C'est lui qui donne la vie à l'homme, la lui mesure et la lui reprend (V, 17 ; VIII, 15 ; IX, 9 ; XII, 7). C'est lui qui impose le travail (I, 13 ; III, 10), donne la richesse (VI, 2), accorde la jouissance (II, 24 ; III, 13 ; V, 18-19 ; IX, 7)

(1) P. 41.
(2) P. 20.

ou la refuse (VI, 2), distribue enfin les biens et les maux (VII, 14). A cette « œuvre de Dieu », l'homme ne peut rien changer (III, 14 ; VII, 13 ; cf. I, 15) : du bon plaisir divin dépend le résultat de toute action humaine et particulièrement le succès des sages et des justes dans leurs entreprises (IX, 1). Et l'Ecclésiaste finit en recommandant avec instances la crainte de Dieu (XII, 13-14 ; cf. IV, 17 ; V, 1, 6) et l'accomplissement des devoirs de religion (XII, 1 ; cf. I , 17-V, 6). Est-ce là le langage d'un incrédule? Quels que soient d'ailleurs les passages qu'on enlève à l'auteur primitif, quels que soient les découpages plus ou moins artificiels et plus ou moins habiles qu'on fasse subir à son texte, on ne réussit jamais à en exclure le nom et l'idée de Dieu. Il reste toujours que l'Ecclésiaste a professé, de la façon la plus nette, l'existence de Dieu et sa maîtrise sur le monde et sur la destinée humaine.

Je sais bien qu'on a voulu faire de l'Ecclésiaste une sorte de philosophe en rupture de ban avec les croyances spéciales à la religion israélite. Et il est vrai qu'Israël, avec son culte et ses espérances, est presque totalement absent de notre livre. Mais ce n'est pas là un trait particulier à l'Ecclésiaste. On peut en dire autant de tous les anciens livres hébreux de la Sagesse : des Proverbes et de Job, par exemple. Tous se placent, de propos délibéré, à un point de vue universaliste, ou si l'on veut, philosophique. Ils ne tiennent pas compte des conceptions et des espérances propres à leur nation. Ils ne parlent ni de la loi mosaïque, ni de l'espérance du Messie. Ils se préoccupent, comme l'Ecclésiaste, non pas de la religion juive, mais des rapports de l'homme, quel qu'il soit, avec Dieu, ou des conduites de la Providence envers l'homme en général. Job et les Proverbes ne nomment même pas Israël. Il y a là, de la part d'hommes très religieux, comme l'auteur de Job, un procédé qui peut surprendre. Mais est-ce que nos philosophes les plus chrétiens n'écrivent pas des traités complets de philosophie dans lesquels ni Jésus-Christ ni la religion chrétienne ne sont nommés? Et pourtant ce sont des croyants. Pourquoi un procédé analogue n'aurait-il pas été en usage chez les Juifs? Les sages, en Israël, n'étaient-ils pas dans une certaine mesure ce que sont les philosophes chez nous? Le caractère non plus stric-

tement israélite, mais universaliste, de leur méthode s'explique d'ailleurs très naturellement par l'origine probablement étrangère et le caractère en quelque sorte international des études de sagesse, tels qu'ils nous sont révélés et par les titres des derniers chapitres du livre des Proverbes (Prov. xxx, 1 ; xxxi, 1 ; Cf. I R. 1 , 30-31, 34 ; Jér., xlix, 7 ; Abd., 8 ; Baruch., iii, 22-23) et par le contenu du livre de Job (Job, i, 1 ; ii, 11). Pour avoir employé cette méthode, l'Ecclésiaste n'est pas plus incrédule que l'auteur de Job ou les auteurs des Proverbes, ou même que nos philosophes catholiques d'aujourd'hui.

Mais il est un point en particulier sur lequel divers critiques, sans toujours qualifier l'Ecclésiaste d'incrédule, estiment que sa foi a été en défaut. D'après plusieurs, il aurait révoqué en doute l'immortalité de l'âme ; d'après quelques-uns, il l'aurait formellement niée. Renan écrit (1) que l'Ecclésiaste n'a pas « la moindre notion d'une vie à venir... La mort termine la vie consciente pour l'individu. » Mais bien loin de nier que l'âme survive à la destruction du corps qu'elle habite, l'Ecclésiaste, d'accord avec toute l'antiquité juive, affirme qu'après la mort elle va dans le cheol (c'est le nom que les Hébreux donnaient aux enfers), où elle continue de subsister (ix, 10). Pour l'Ecclésiaste, la mort n'est donc pas l'anéantissement, comme on voudrait nous le faire accroire.

On cite, il est vrai, un texte dans lequel l'Ecclésiaste assimile la mort de l'homme à celle de l'animal, et on conclut qu'à son sens le trépas finit tout pour l'être humain, comme pour la bête. Il est assez facile de citer les textes bibliques : il suffit d'avoir en main une traduction. Il n'est pas aussi aisé de les comprendre exactement. Lisons ce texte dont on veut nous effrayer : « J'ai dit dans mon cœur, au sujet des fils de l'homme : « Dieu veut les faire connaître et montrer qu'ils sont quant à « eux des bêtes ». Car le sort des fils de l'homme et le sort de la, bête sont un sort identique pour eux : telle la mort de l'un, telle la mort de l'autre, et il n'y a qu'un même souffle (de vie) pour tous deux... Tous deux vont dans un même lieu, tous deux sont sortis de la poussière, et tous deux retournent à la poussière. Qui

(1) P. 22.

sait si le souffle de (vie) des fils de l'homme monte en haut, et si le souffle (de vie) de la bête descend en bas vers la terre? (III, 18-21) ». Si, dans ce texte, les mots « souffle de vie » désignaient l'âme, il serait difficile de soutenir que l'Ecclésiaste n'a pas révoqué en doute sa survivance. Mais quiconque a lu les livres des Hébreux et sait ce qu'ils entendent par « souffle de vie » se gardera de confondre celui-ci avec l'âme. Pour les Hébreux, comme pour nous, l'âme est le principe pensant qui réside dans le corps et survit à sa ruine: un mot spécial sert à la désigner, et ce n'est pas celui qu'emploie l'Ecclésiaste dans le texte qui nous occupe. Le souffle de vie, qu'un tout autre terme désigne, correspond, dans la réalité, à ce que nous appellerions la force vitale. Pour les hommes d'autrefois, à qui nos idées scientifiques étaient bien étrangères, le souffle était quelque chose de mystérieux, apparaissant et disparaissant avec la vie, insaisissable et incompréhensible. On en fit non seulement le signe, mais le véhicule et le principe de la vie. Le souffle était identifié avec la force vitale. Et comme la vie est chose trop excellente pour n'être pas divine, au moins dans son origine, le souffle de vie, soit de l'homme, soit même des animaux, était considéré comme une communication temporaire du souffle de Dieu. Ces idées ne sont pas spéciales à l'Ecclésiaste. On les trouve dans les autres livres bibliques. Il est dit dans la Genèse, au récit de la création : « Iahvé Dieu forma l'homme de la poussière du sol, et il souffla dans ses narines un souffle de vie, et l'homme devint une âme vivante (II, 7) ». Nous lisons au livre de Job (XXXIV, 14-15) : « Si Dieu retirait à lui son souffle, toute chair expirerait à l'instant, et l'homme retournerait à la poussière ». « Toute chair », dans la Bible désigne tous les êtres vivants, les animaux aussi bien que l'homme. Il en résulte que dans ce texte, la vie, considérée comme résidant dans les êtres individuels doués, ou non, de raison, est appelée le souffle de Dieu. Le psaume CIV (29-30) contient un passage encore plus net s'il est possible. Le psalmiste dit à Dieu en parlant des animaux : « Tu retires leur souffle : ils expirent et retournent à leur poussière. Tu envoies ton souffle : ils sont créés et tu renouvelles la face de la terre ». Ici le souffle de vie est indifféremment appelé souffle des bêtes et souffle de

Dieu. Il ne s'agit évidemment pas de l'âme, mais de la vie ou de la force vitale que Dieu seul peut donner et qu'il retire à son gré.

L'assimilation du souffle de vie de l'homme et de la bête dans l'Ecclésiaste n'a rien dès lors qui puisse nous surprendre. Elle est également faite dans Job et au psaume CIV. L'Ecclésiaste veut dire que la vie humaine n'est pas d'une essence différente de la vie animale. Toutes deux sont périssables. En un sens, l'homme et l'animal sont égaux devant la mort. Le cadavre de l'un comme le cadavre de l'autre retourne à la poussière. Mais la force vitale, le souffle est chose trop noble et trop divine pour ne pas retourner à son auteur. Seulement, tandis que Job et le psaume cité n'auraient pas hésité à faire remonter à Dieu le souffle de la bête expirée aussi bien que le souffle de l'homme, l'Ecclésiaste témoigne d'une époque plus récente et d'une psychologie un peu plus raffinée. De son temps on n'assimile plus si naïvement le souffle de vie de l'animal au souffle de Dieu. A la mort, le souffle de la bête va se perdre dans la terre ; seul, celui de l'homme remonte au Créateur. Dieu reste l'auteur de la vie animale, aussi bien que de la vie humaine ; mais le respect qu'on a pour la divinité ne permet plus de lui renvoyer le souffle de la bête, et le respect qu'on a pour l'homme exige qu'on retourne toujours son souffle au Créateur. La piété envers les morts fait qu'on donne la sépulture au corps humain, tandis que, au dire de Jérémie, on ne se préoccupe pas de celle d'un âne (Jér., XXII, 19). Non plus que le corps le souffle de l'homme ne doit voisiner avec la dépouille de la bête : il doit être recueilli auprès de Dieu.

Telle était, au moins à une certaine époque, la conception reçue chez les Hébreux. Il est sans doute inutile d'attirer votre attention sur ce que cette conception a d'imaginatif. Outre le corps et l'âme, il y a dans l'homme la vie elle-même. L'Hébreu, esprit réaliste et concret, ne consent pas à faire de la vitalité une simple abstraction. Bien qu'il ignore nos catégories, nous pouvons dire cependant qu'il ne fait pas du souffle de vie une substance distincte de l'âme et du corps, mais une qualité de l'être humain tout entier, qualité communiquée par Dieu, qui en reste le maître et la retire quand il veut. Sa pensée n'a rien

de panthéiste. D'autre part, la présence du souffle impersonnel de vie n'exclut pas dans l'homme la nécessité d'une âme personnelle, qui sent, qui pense, qui veut, et qui survit au trépas. La Genèse, qui professe expressément la théorie du souffle de vie, affirme en même temps l'existence de l'âme et sa survivance dans le cheol, après que Dieu a retiré son souffle (XXXVII, 35 ; XLII, 38 ; XLIV, 29-31). Le livre de Job unit aussi les deux conceptions. Il n'y a pas lieu de s'étonner que l'Ecclésiaste fasse de même. Il nous est donc permis de conclure avec une entière certitude que dans le texte cité tout à l'heure, l'Ecclésiaste ne nie en aucune façon l'immortalité de l'âme, pour cette raison fort simple qu'il ne s'occupe pas de l'âme à cet endroit et ne la nomme même pas. Il n'a en vue que le souffle de vie : constatant que la vitalité humaine n'est pas plus persistante que la vitalité animale, il se demande si l'une est meilleure que l'autre, et s'il vaut la peine de la faire remonter à Dieu. Au reste, à la fin du livre, il se prononce pour ce dernier parti et se range ainsi à l'opinion commune : « le souffle de vie retourne à Dieu qui l'avait donné » (XII, 7).

Mais, dira-t-on, si l'Ecclésiaste croit à la survivance de l'âme dans le cheol, comment se fait-il qu'il ne mentionne pas cette survivance, pour différencier le sort final de l'homme de celui de l'animal? Est-ce qu'un auteur chrétien, s'il jugeait à propos de nous représenter les tristesses de notre fin et de nous rappeler que nous sommes soumis au trépas comme tout être animal, est-ce qu'un auteur chrétien ne se hâterait pas d'ajouter que par delà la mort le sort de l'homme diffère de celui des êtres inférieurs? Ce n'est pas douteux. Mais pourquoi l'Ecclésiaste ne fait-il pas la même remarque? C'est que le sort qui attend l'âme chrétienne après la mort diffère notablement du sort qui attendait les justes défunts avant le Christ. Avant l'accomplissement du mystère de notre rédemption, le péché originel n'était pas encore expié, le ciel n'était pas ouvert et les âmes mêmes des justes n'y pouvaient pas entrer. Elles descendaient dans cette partie des enfers que nous avons appelée les limbes, pour attendre que le Christ ressuscité descendît aux enfers lui aussi, comme nous le disons encore dans le symbole des Apôtres, pour les délivrer et les faire entrer avec lui dans

la gloire et le bonheur éternels. Les âmes subsistaient donc par delà la mort, mais elles étaient retenues loin des récompenses que nous espérons : privées des joies de la terre, elles ne jouissaient pas encore de celles du ciel. L'Ecclésiaste, qui dresse, pour son temps, le bilan de l'existence et suppute l'actif de la destinée humaine, ne pouvait guère faire entrer en ligne de compte l'obscure survivance dans le cheol. Pratiquement, elle ne comptait pas pour le bonheur de l'homme, puisqu'elle équivalait seulement à la privation, sans compensation immédiate, de tout ce qui fait la vie présente (v, 4 ; IX, 6, 10). La mort n'avait point alors l'aspect consolant que la foi chrétienne lui a donné. La seule espérance qu'elle pût comporter demeurait lointaine, et d'ailleurs c'était aux prophètes qu'il appartenait d'annoncer la venue du Messie, et d'indiquer à l'heure marquée par Dieu, les heureuses conséquences qu'elle devait avoir pour les âmes des justes. J'ai dit déjà que les anciens livres de Sagesse, par un procédé voulu, laissaient de côté les croyances particulières à Israël et ne nous donnaient pas une idée complète de sa religion. L'Ecclésiaste devait néanmoins contribuer, lui aussi, à diriger les esprits vers l'espoir des récompenses éternelles. La conférence précédente l'a expliqué. Le dessein de la Providence, en inspirant cet écrit, était justement de faire sentir aux Juifs toutes les insuffisances de notre condition terrestre et de les amener ainsi à concevoir de plus hautes espérances : si l'Ecclésiaste constate à plusieurs reprises que ni les justes ne sont vraiment récompensés, ni les pécheurs punis en ce monde, mais si tout aussitôt il déclare avec une solennité et une énergie significatives que Dieu jugera néanmoins toutes nos actions, qu'il récompensera les bons et punira les méchants, ne faut-il pas conclure que la rétribution morale trouvera sa place dans une autre vie?



Quiconque lira l'Ecclésiaste en mesurant les termes employés par l'auteur et en se gardant d'isoler aucune proposition de son contexte, devra reconnaître que ce livre est en règle avec la religion et avec le dogme. L'est-il aussi avec la morale? Quelques

exégètes ont prétendu que non. Deux commentateurs juifs du XIXe siècle sont même allés si loin à ce sujet que Renan n'a pas hésité à les contredire. Lui aussi cependant traite l'Ecclésiaste d'épicurien. On accuse donc notre auteur d'avoir enseigné la morale du plaisir et, comme Epicure, d'avoir fait des jouissances sensibles l'unique but de la vie humaine (1).

Je dois le reconnaître : certaines paroles de l'Ecclésiaste sont inquiétantes. Considérées en elles-mêmes seulement, et sans tenir des restrictions qui les entourent, elles pourraient prendre, dans l'esprit d'un lecteur mal intentionné, un sens répréhensible. Les Pères de l'Eglise ont avoué ce danger et se sont efforcés de donner, des textes dont le sens est facile à dénaturer, une interprétation conforme à l'esprit qui dirigeait l'auteur. Nous ne saurions mieux faire. Reconnaissons donc, avec les plus savants d'entre eux, que l'Ecclésiaste conseille franchement à ses lecteurs de cueillir les joies que la vie présente nous offre. Des exégètes bien intentionnés ont essayé de nier qu'il en fût ainsi. Ils ont voulu donner aux paroles de notre auteur un sens caché et une portée allégorique. Les termes dont il se sert, par exemple « manger et boire, faire jouir son âme du bien-être », n'exprimeraient pas ce qu'ils signifient pour tout le monde, mais désigneraient l'amour et la pratique de la loi de Dieu. Ce sont là des interprétations forcées, contre lesquelles proteste le contexte immédiat des propositions à expliquer et la teneur générale du livre. N'imposons pas à l'Ecclésiaste des idées qu'il n'exprime pas à cet endroit. Tâchons seulement de pénétrer sa pensée et de la discerner exactement. Il est donc vrai que l'Ecclésiaste conseille l'usage des biens de ce monde. Mais les plaisirs qu'il recommande ne sont que les joies normales de la vie présente, celles que Dieu a attachées à l'exercice de notre activité, disons : les secours providentiels dont il a bien voulu semer votre chemin et jalonner en quelque sorte notre route, afin de nous indiquer notre devoir et de nous

(1) D'après M. le rabbin Ludwig Lévy (*Das Buch Qoheleth*, Leipzig, 1912) la conclusion de l'Eclésiaste est une sorte de nihilisme moral et d'hédonisme : la seule chose à faire en ce monde est de jouir du présent.



en faciliter l'accomplissement. Sur ce point il ne saurait y avoir le moindre doute. Chaque fois, en effet que l'Ecclésiaste nous engage à profiter des biens créés, il a soin de rappeler aussitôt que c'est Dieu qui nous les donne et qui nous permet d'en jouir : « Tout homme à qui Dieu donne fortune et richesse, et qu'il autorise à en profiter et à en prendre sa part et à se réjouir dans son travail, c'est là un don de Dieu » (v, 18). Cette pensée revient comme un refrain à travers tout l'écrit. L'auteur n'a donc en vue que les joies permises par la Providence ; il le dit. Mais il y a plus. Comme quelques-unes de ses paroles risquaient d'être interprétées d'une façon inexacte et grossière par les âmes basses et les esprits peu religieux, le livre ajoute aussitôt les restrictions nécessaires, le rappel des devoirs de morale et de religion et l'annonce du jugement de Dieu : « Réjouis-toi, jeune homme, dans ton adolescence, et que ton cœur te donne de la joie dans les jours de ta jeunesse, et marche dans les voies de ton cœur et selon les regards de tes yeux ; mais sache que pour tout cela Dieu t'appellera en jugement. Et écarte le chagrin de ton cœur et éloigne le mal de ton corps, car l'adolescence et la jeunesse sont vanité ; mais souviens-toi de ton Créateur aux jours de ta jeunesse, avant que viennent les jours du mal et qu'approchent les années dont tu diras : « Je n'y ai point de plaisir (xi, 9-xii, 1). »

Il y a donc un abîme entre l'Ecclésiaste et Epicure. Tandis que le philosophe grec a imaginé son système pour libérer les hommes de la crainte des dieux, qu'il ne connaît d'autre morale que celle du plaisir et que pour lui la vie n'a d'autre but que la jouissance, le sage hébreu est un croyant sincère, une âme profondément religieuse, et il professe la morale juive traditionnelle. De ses croyances religieuses, j'ai assez dit en démontrant qu'il n'est pas un incrédule. Sa morale est à la hauteur de ses croyances. Il connaît et professe la distinction du bien et du mal moral, qui est méconnue par Epicure, pour lequel il n'y a que le plaisir et la douleur (iii, 16; iv, 1; v, 7; vii, 15; viii, 10, 14; ix, 2). Il a un sens très vif de la justice et du droit et souffre de les voir violés : « Et j'ai encore considéré sous le soleil qu'au siège du droit, il y a l'iniquité, et au siège de la justice, la méchanceté (iii, 16). Et je me suis tourné

et j'ai vu toutes les oppressions qui se commettent sous le soleil ; et voici les larmes des opprimés et il n'est point pour eux de consolateur (IV, 1). J'ai vu les méchants (honorés), mais ceux qui avaient bien agi s'en allaient loin du lieu saint et étaient oubliés dans la ville (VIII, 10) ». Il réprouve la folle joie et la recherche effrénée du plaisir : « Du rire j'ai dit : Insensé ! et de la joie : Qu'en reste-t-il? (II, 2) ». Il condamne la méchanceté et l'inconduite : « J'ai reconnu que la méchanceté est une sottise, et la folie de l'inconduite, une démence (VII, 25). Son zèle pour le bien moral se manifeste en ce qu'il souffre de voir les hommes s'autoriser, pour pécher, de ce que les méchants ne sont pas châtiés en ce monde : « C'est un mal, dans tout ce qui se fait sous le soleil, qu'il y ait un même sort pour tous ; et aussi le cœur des fils de l'homme s'emplit du désir du mal, et la folie est dans leur cœur pendant leur vie (IX, 3) ». Une bonne partie enfin de notre livre est faite d'exhortations à la vertu, à la sobriété (X, 16-19), au travail (IV, 5 ; X, 15, 18 ; XI, 1-6), et d'une manière générale au sérieux de la vie et aux bonnes mœurs (VII, 1-12) ; les devoirs de religion et la crainte de Dieu (IV, 17-V, 6 ; XII, 1, 13-14) ont leur place dans ce code de morale, et le jugement divin y est annoncé. Est-ce là de l'épicurisme? La doctrine de l'Ecclésiaste relativement au plaisir ne diffère donc pas essentiellement de la doctrine chrétienne. Elle permet les plaisirs honnêtes en déclarant qu'ils ne constituent pas le but de la vie, mais un secours ménagé par la Providence, en rappelant les règles de la morale et en signalant l'approche du jugement de Dieu.

Il faut avouer pourtant que le ton de l'Ecclésiaste n'est pas ici celui de l'Evangile ni des Pères de l'Eglise. C'est que nous sommes encore sous la loi ancienne. J'ai dit, il y a huit jours, comment Moïse et les prophètes avaient dû promettre la prospérité temporelle aux Hébreux pour les attacher au vrai Dieu. L'éducation de ce peuple fut longue à faire, et jusqu'à la fin il demeura fort imparfait. Si certaines individualités s'élevèrent très haut dans l'ordre de la sainteté, la masse resta toujours très terre à terre. Même dans les derniers siècles du judaïsme, il fallait l'entretenir des biens de ce monde, et les disciples du Christ eux-mêmes n'ont appris que fort len-

tement à y renoncer. Ne méprisons pas trop les Juifs. Ne sont-ils pas nombreux, les chrétiens et les chrétiennes d'aujourd'hui dont la fidélité murmure et dont la foi chancelle dès que les biens terrestres leur manquent, dès que l'adversité les frappe, comme s'ils n'avaient pas entendu la parole divine : « Mon royaume n'est pas de ce monde » (Jean, XVIII, 36), comme si Dieu devait récompenser de suite, ici-bas, ce que nous osons appeler nos services. Peu généreux parfois en ce qui nous concerne, peu disposés à sacrifier notre bonheur temporel, avons-nous le droit d'être sévères pour les Hébreux qui avaient reçu moins de lumières et moins de grâces? Il est vrai pourtant de dire que si nous ne pratiquons pas toujours la perfection de l'Evangile, elle a du moins charmé notre esprit et donné à notre cœur une délicatesse nouvelle. L'âme vraiment chrétienne, et qui se sent créée pour la vie éternelle, ne peut plus se complaire dans les plaisirs, même permis, de la vie présente sans en ressentir comme une humiliation et sans en redouter quelque souillure. Mais c'est là un sentiment que nous devons à l'Evangile, un sentiment que l'antiquité juive n'a pas connu et dont il faut faire abstraction pour juger l'Ecclésiaste. Notre sage est néanmoins réservé dans ses paroles, et s'il promet les jouissances sensibles, il fait si bien sentir ce qu'elles ont de décevant, qu'il devient impossible, après l'avoir lu, d'en être aveuglément épris. Il nous a fait goûter la lie qui est au fond de la coupe : nous n'y pourrons plus boire désormais qu'avec appréhension, sinon avec dégoût.

Il faudrait aussi en finir avec la légende ridicule de l'Ecclésiaste, vieillard blasé qui aurait été dans sa jeunesse, autant qu'il le put, un viveur, même un viveur assez vulgaire, et ne serait revenu de tous les plaisirs que parce qu'il en aurait largement usé (II, 1-10). Une très longue expérience n'est pas nécessaire pour apprécier la valeur du plaisir, et les personnes les plus convaincues de sa vanité ne sont pas d'ordinaire celles qui lui ont sacrifié le plus longtemps. Le fait que l'Ecclésiaste use de fiction dans l'exposé de cette expérience et, au lieu de la prendre simplement à son compte, l'attribue à Salomon, ce fait donne l'impression qu'elle ne lui est pas précisément personnelle. Cette impression s'accentue si l'on remarque de

quelles observations il fait précéder son récit, le soin qu'il apporte à déclarer vaine la poursuite effrénée du plaisir (II, 1-2), avant même que de la décrire, et l'attention qu'il a de noter comment Salomon, en s'y livrant, aurait agi par mode d'expérimentation et dans un intérêt de recherche philosophique. Tant de précautions « oratoires » montrent qu'il n'avouerait pas volontiers, lui, un sage, avoir pratiqué la « folie », et qu'il n'a jamais eu sur le plaisir d'autres manières de voir que celles qu'il exprime ailleurs et qui sont communes à tous les sages. Quoi qu'il en soit, un penseur de cette force et de cette originalité n'était pas homme à s'enliser dans les jouissances les moins nobles. Car l'Ecclésiaste fut avant tout un philosophe (I, 16-18). Il s'est adonné avec passion aux travaux de l'intelligence. Il a usé ses forces à vouloir résoudre le problème de la vie (VIII, 16) et il ne l'a certainement pas fait sans renoncer à plus d'une joie qu'il eût eu le droit de goûter. Non plus que la conscience du devoir, le sentiment de l'idéal ne lui a manqué.

L'Ecclésiaste a donc été, dans sa vie comme dans sa doctrine, tout le contraire d'un épicurien satisfait à qui les joies de la vie suffisent. Mais on veut que du moins il ait été très égoïste. On fait observer que les considérations qu'il développe roulent, presque uniquement, sur le plaisir ou le déplaisir qu'on peut éprouver en ce monde, sur les avantages et les inconvénients de l'existence. Le moi y devient la mesure des choses, et c'est d'après ses besoins et ses désirs qu'on juge la vie : elle serait bonne si le moi en sortait satisfait.

Cette observation contient une part de vérité. L'Ecclésiaste est sûrement très positif. Il traite la vie comme une affaire, et il l'estime mauvaise parce qu'elle ne se solde pas en bénéfice : elle coûte plus de peine qu'elle ne rapporte d'agrément. « Quel profit y a-t-il? » est sa question habituelle (I, 3 ; II, 22 ; III, 9 ; V, 10, 15 ; VI, 8, 11). Il n'entend pas travailler pour rien (II, 22 ; IV, 8, etc.). De même que ses critiques, ses conseils s'inspirent du motif d'intérêt personnel (II, 24 et parallèles). Il ne veut pas qu'on se donne trop de peine (IV, 5), ni qu'on se prive sottement (IV, 8), ni qu'on manque de jouir de ses richesses (V, 9-10 ; VI, 2). Il n'y a pas jusqu'à nos rapports avec Dieu et avec la morale qui ne doivent être réglés par le même principe utili-

taire (VII, 16-17). L'Ecclésiaste comprend mal qu'on donne à la vie et même à Dieu, sans espérer rien recevoir. En tout cela cependant, il est moins préoccupé qu'on ne le pense de son intérêt personnel. C'est l'intérêt humain qui le meut et non pas son intérêt propre. Ce n'est pas à son bonheur à lui qu'il songe; c'est au bonheur des autres. Sa vie à lui est finie ou bien proche de l'être (car l'Ecclésiaste est un vieillard), et non pas seulement finie, mais manquée au point de vue des joies humaines, pour avoir trop donné à la recherche de la sagesse, au travail, à l'étude. Il nous confie qu'il a consumé ses forces à l'étude du problème de la vie, qu'il a passé ses nuits sans sommeil, absorbé par le travail de sa pensée ; et le résultat a été la ruine de sa santé : de quoi peut-il jouir en ce monde? Il écrit donc en faveur d'autrui, pour avertir ceux qui commencent leur carrière : c'est ce qui explique ses apostrophes aux jeunes gens (IX, 9-XII, 1). Est-ce là une preuve d'égoïsme? S'il se met souvent en scène, c'est comme type de l'humanité. Mais il a été trop simple : il a employé trop souvent la première personne. Un moderne eût été plus avisé : au lieu d'écrire « je » ou « moi » il eût dit « l'homme » ou « l'humanité », et loin de l'accuser l'accuser d'égoïsme, on l'eût proclamé philanthrope. Quandil nous arrive d'être égoïstes, nous y mettons incontestablement plus de formes, car nous avons appris que « le moi est haïssable ». Philanthrope, l'Ecclésiaste l'a été pourtant plus qu'on ne le dit. Il a vu autour de lui beaucoup de souffrances, et ces souffrances l'ont ému. Il s'est révolté au spectacle de l'oppression des faibles (III, 16 ; IV, 1 ; V, 7) et de la tyrannie des puissants. Il ne s'est pas résigné, comme il est si facile de le faire, au malheur d'autrui. Son indignation contre toutes les injustices et tous les abus révèle un sens profond et un sincère amour du droit. Sa sympathie pour les petits et les faibles dénote un cœur généreux. Dans toute la trame de son livre entre une certaine pitié humaine (V, 14-15, 19 ; VI, 16-17 ; VIII, 10 ; IX, 2, 11 ss. ; XI, 7-9), une pitié qui s'étend jusqu'aux fautes des hommes (IX, 3). Et enfin, qu'il ait compris et ressenti la vanité et l'insuffisance des biens présents alors que tant d'autres s'en contentaient, démontre la noblesse et la hauteur de ses aspirations personnelles. S'il représente l'homme comme unique-

ment préoccupé de son bonheur individuel, c'est qu'on le concevait ainsi de son temps et dans son milieu. L'homme, tel que le dépeignent les Proverbes et l'Ecclésiastique, n'est pas meilleur.

Le dernier reproche qu'on adresse à l'Ecclésiaste, c'est d'être pessimiste. De fait, les pessimistes modernes l'ont réclamé pour leur ancêtre. Schopenhauer le qualifie de philosophe génial. Venetianer aime à rapprocher les doctrines du pessimiste allemand et du sage hébreu. Anna Taubert appelle les premiers chapitres de notre livre (I-III ; IV, 1-4) « un catéchisme de pessimisme », et elle ose affirmer que le pessimisme de Job, de Jérémie et de l'Ecclésiaste ne diffère pas essentiellement de celui de Schopenhauer.

L'Ecclésiaste est évidemment un pessimiste en ce sens que son attention se porte d'une façon à peu près exclusive sur les côtés sombres de l'existence et sur les défectuosités de la condition humaine. A son jugement, la vie est mauvaise : elle manque son but, si du moins ce but n'est autre chose que notre félicité présente. Les efforts que l'homme peut faire pour se procurer le bonheur ne sont assurés d'aucun succès (III, 1-14, etc.) et s'il s'est acquis quelques avantages, la mort doit les lui enlever (II, 14, etc.) ; entre temps il lui faut subir les injustices des puissants (III, 16 ; IV, 1 ; V, 7), une foule de maux divers (IV, 4 ss., 7 s. ; V, 9-13 ; VI, 1 ss., etc.) ; et le comble, c'est que l'absence de rétribution terrestre ne permet même pas au juste d'espérer le bonheur ici-bas. Mais le pessimisme de l'Ecclésiaste est loin d'être total, et de ce chef, il existe un abîme entre lui et les pessimistes du siècle dernier. Le pessimisme moderne est athée et fondé sur l'athéisme, et c'est pourquoi il est absolu. On a soutenu et on peut soutenir, que logiquement, l'athéisme conduit au désespoir. Si Dieu n'existe pas, nous sommes nés du hasard. Nous venons du néant et nous devons y retourner. La vie n'est qu'un accident, un éclair d'un moment dans une éternelle nuit. Si elle nous satisfait, tant mieux ; mais nous ne sommes pas bien difficiles. Si elle ne nous satisfait point, nous n'avons rien d'ultérieur à attendre. L'éternité ne nous ouvre d'autre perspective que celle du repos dans la tombe, c'est-à-dire dans le néant. Si Dieu n'existe

pas, il n'y a plus d'espérance. La croyance en Dieu est, au contraire, un principe indéfectible d'optimisme ; elle contient éminemment la foi à la vie et au bonheur, le monde et l'homme procédant de l'être infini et infiniment bon, source inépuisable de vie et de félicité : nous venons de Dieu et nous allons à lui, c'est-à-dire à l'éternelle vie et à la joie sans limites. Et ainsi s'explique sans doute que dans une condition à tant d'égards misérable, nous ayons des aspirations et des besoins en quelque sorte infinis, qui n'ont aucune raison d'être si nous venons du néant et si nous y devons retourner. Tandis que l'athéisme est une doctrine de mort et de désespoir, la foi en Dieu est une doctrine de vie et de joyeuse espérance. Or, nous l'avons vu, l'Ecclésiaste était un croyant. La vie présente a pu lui paraître mauvaise en elle-même; mais la foi aux réparations de la Providence s'est exprimée dans son livre.

A un autre point de vue encore, l'Ecclésiaste diffère essentiellement des philosophes auxquels on a voulu le comparer. Le pessimisme moderne est incapable de fonder une morale. Il n'en professe d'ailleurs aucune : pour lui, il n'y a ni bien ni mal, il n'y a que plaisir et déplaisir. Ce ne sont point là, vous le savez, les doctrines de l'Ecclésiaste : il a enseigné les lois de la morale et de la religion. A son sens, la vie a une règle, comme elle a une espérance. De toute façon, l'Ecclésiaste est loin du pessimisme tel que l'ont conçu les philosophes du XIX[e] siècle. Il sait même reconnaître ce que la vie présente a de bon : il avoue que Dieu nous a ménagé, de ci de là, des joies précieuses (II, 24 et parallèles). Est-ce que, après avoir énuméré toutes les misères de notre existence, il ne prononce pas cette gracieuse parole, digne de la bouche d'un Grec : « Et pourtant la lumière est douce, et il est agréable aux yeux de voir le soleil »? (XI, 7). Ce génie profond a eu conscience de toutes les réalités : le charme puissant de la vie devait aussi trouver son expression dans son œuvre.

Cette œuvre, vous venez de le voir, est assez complexe. Mais elle n'offense ni le dogme ni la morale ; elle est bien plutôt en conformité positive avec l'un et avec l'autre, et j'ai dit dans la conférence précédente quelle influence heureuse elle avait exercée sur le développement de la religion d'Israël.

Je voudrais bien, en finissant, après vous avoir parlé de l'œuvre, vous entretenir de l'homme. Quiconque lit son livre devient aussitôt curieux de connaître sa personne. Malheureusement, il est impossible de satisfaire cette curiosité. L'auteur a été si modeste que nous ignorons tout de sa vie ; il n'a même pas dit son nom. Cette ignorance n'a pas empêché plusieurs critiques d'entreprendre sa biographie et même d'y consacrer de longues pages. Chez les exégètes, et peut-être en est-il de même ailleurs, moins on en sait, plus on en dit. Et cela se comprend. Souvent la vérité tiendrait en une ligne, les discussions et les conjectures sont infinies.

En réalité, de l'Ecclésiaste, nous ne connaissons que les idées qu'il lui a plu d'exprimer. Ce n'est pas assez pour reconstituer les incidents d'une vie ; peut-être même est-ce trop peu pour discerner la véritable physionomie d'une personne. Volontiers, on représente l'Ecclésiaste comme une nature extraordinaire, originale au point d'être unique ou à peu près. On n'aurait jamais vu son pareil. Pourtant, avec quelques transpositions, surtout avec un style moins réaliste, car le sien porte la marque de son temps, et avec une touche plus délicate, car les hommes se sont affinés, on pourrait redire presque tout ce qu'il a dit. On le redit. Des hommes qui n'ont pas la foi se demandent, en notre XXe siècle, si la vie a un sens et si l'homme n'est pas le jouet des choses. D'autres, des croyants, après avoir beaucoup pratiqué la vie et les hommes, estiment que ceux-ci n'ont pas une très haute valeur, et que celle-là n'a de prix qu'à raison de la vie meilleure qu'elle prépare. Ce n'est pas le moment d'examiner s'ils ont tort ou raison. Mais vous voyez qu'aujourd'hui encore, il y a des ecclésiastes autour de nous.

Souvent aussi, on affirme que la vie de l'Ecclésiaste a été fort traversée. Autrement, on ne s'expliquerait pas son désenchantement et sa tristesse. Pour un peu, on s'écrierait qu'il a connu « toutes les extrémités des choses humaines ». En fait, les maux dont l'Ecclésiaste constate l'existence ne sont guère que les misères courantes de l'humanité, et encore est-il rare qu'il se plaigne d'en avoir souffert lui-même : il a surtout vu souffrir autour de lui. Il ne représente pas une de ces grandes douleurs devant lesquelles les contemporains stupéfaits se tai-

sent, et dont le souvenir émeut encore la postérité. Job, lui, a été un malheureux. On n'en dira jamais autant de l'Ecclésiaste. Il ne paraît pas avoir été plus éprouvé que beaucoup d'autres, et son sort n'a pas dépassé en disgrâce la moyenne de la condition humaine. Il serait d'ailleurs intéressant de rechercher si les pessimistes ont été d'abord très misérables. Les gens qui disent le plus de mal de la vie ne sont pas toujours ceux qu'elle a plus malmenés. Les causes du pessimisme de l'Ecclésiaste sont à chercher en lui-même, dans son tempérament ou dans sa tournure d'esprit, plus qu'autour de lui et dans les prétendues catastrophes qu'il aurait subies.

Faut-il donc se le représenter comme un vieillard aigri et morose, une sorte de misanthrope sévère, toujours enclin à blâmer, à qui tout déplaît et qui n'aime personne? Pas davantage. Que l'humeur de l'Ecclésiaste n'ait pas été très gaie, ni son visage très souriant, on peut le croire. Qu'une fois il ait émis une appréciation trop dure, je l'ai reconnu. Mais il avait trop d'expérience et se faisait trop peu d'illusions sur les hommes pour n'être pas ordinairement indulgent à leur égard. Lui-même nous a dit que le vrai sage n'est ni bien exigeant, ni bien sévère, la vie lui ayant appris qu'il ne faut pas beaucoup attendre des hommes ni trop leur demander (VII, 20-22). Et s'il vous semble que dans cette indulgence il entre, hélas! un peu de mépris, en voudrez-vous au sage, du moment qu'il ne se croit pas meilleur que les autres et qu'il n'a de dédain pour personne?

Indulgent, ce n'est pas assez dire. L'Ecclésiaste était bon. Je le soupçonne même d'avoir eu l'âme tendre et douce, plus qu'homme de son temps. Moins tendre, il n'eût pas tant souffert des heurts de la vie; moins délicat, il n'eût pas désiré des joies plus hautes que celles qu'elle peut donner ; moins bon, il se fût désintéressé d'autrui, et n'eût pas écrit. Déçu et attristé par l'expérience, il s'est penché avec intérêt vers ceux qui le suivaient dans la vie, et dans ce qu'on est convenu d'appeler ses exhortations au plaisir, il y a surtout, de sa part, bonté condescendante envers les plus jeunes. Il sait que la vie meurtrira ces âmes si pleines d'ardeur et d'élan, à qui elle semble sourire ; il sait qu'elle ne tiendra pas ce qu'elle promet, et il exhorte à cueillir les premières fleurs qu'elle offre, les seules

peut-être qu'elle donne. Quel est celui d'entre nous qui n'est heureux de voir les enfants s'ébattre, jouer, être gais, jouir pleinement de leurs premières années? On dit même que plus on avance dans la vie, plus on devient indulgent pour eux, plus on cherche à leur prolonger ces premières joies : ne reproche-t-on pas aux grands-parents de gâter leurs petits-enfants? C'est peut-être qu'ils savent que la vie ne les gâtera pas, et ils se hâtent d'embellir au moins leurs débuts dans l'existence. Je ne dirai pas que l'Ecclésiaste a pratiqué, avant la lettre, « l'art d'être grand-père » ; mais je crois volontiers que cette âme profonde cachait beaucoup de tendresse et que ses conseils aux jeunes procèdent d'une sorte de bonté paternelle. Le caractère de l'Ecclésiaste peut être défendu, vous le voyez, comme sa doctrine peut être justifiée.

Cette doctrine pourtant, sur plus d'un point, est incomplète. Deux ou trois siècles seulement après l'Ecclésiaste, des croyances plus fermes et plus explicites, une morale plus élevée et plus pure, devaient être apportées au monde par une autorité qui dépassait celle de tous les sages ; et si l'Ecclésiaste avait pu revoir son livre après la venue du Christ, il eût certainement modifié plusieurs de ses paroles ou du moins y eût ajouté. Je n'en rappellerai qu'une, celle qui commence son ouvrage et traduit, avec sa conception générale de la vie, son profond découragement : « Ce qui a été, voilà ce qui sera ; et ce qui s'est fait, voilà ce qui se fera ; et il n'y a rien de nouveau sous le soleil. S'il est quelque chose dont on dise : « Vois, c'est nouveau », cela a déjà existé aux temps qui furent avant nous (I, 9 10). Ce qui est fut déjà, et ce qui sera a déjà été, et Dieu ramène le passé (III, 15). » Les générations qui se succèdent répètent indéfiniment les mêmes efforts et les mêmes souffrances, et rien ne ressemble à la vie d'un homme comme la vie d'un autre homme, ces hommes fussent-ils séparés par des siècles. L'effort humain est infructueux : nous tournons comme dans un cercle, et les fils repassent où ont passé leurs pères.

Et pourtant, à considérer l'histoire sur un long espace de temps, il y a certainement quelque chose de changé. L'effort humain est vain peut-être, et c'est celui-là que décrit l'Ec-

clésiaste. Mais l'effort divin? Ne serait-ce pas faire injure à la rédemption du Christ de prétendre que le monde n'est pas meilleur aujourd'hui qu'il y a deux mille ans? Et ne serait ce pas aussi nous ôter, à nous, tout courage, de nous dire que malgré nos efforts le monde ne sera jamais meilleur qu'aujourd'hui? Oui il semble que l'humanité tourne dans un cercle d'où il lui est impossible de sortir. Et de fait, elle ne s'en écarte ni à droite, ni à gauche. Mais insensiblement, elle monte. Quoi qu'il en semble, elle ne tourne pas en cercle ; elle s'élève en spirale, lentement, très lentement, c'est vrai, mais elle s'élève. Les descendants ne repassent pas tout à fait où ont passé leurs ancêtres : ils sont plus haut.

Et ainsi, la vie présente, elle-même, quelles que soient ses insuffisances, mérite nos efforts ; car, tout modeste que soit notre rôle, nous pouvons, pour notre part, contribuer à rendre l'humanité meilleure, à la rapprocher davantage du Dieu qui l'élève et l'attire à lui. L'œuvre est grande : elle mérite tous les sacrifices, elle légitime aussi toutes les espérances. Nous n'entrons pas dans la vie découragés d'avance, et les luttes, les épreuves, fussent-elles longues, les insuccès eux-mêmes ne nous effraieront pas : nous savons que l'œuvre se fera, car, pour finir par un mot de l'Ecclésiaste, c'est « l'œuvre de Dieu »

E. PODECHARD.



TRAVAUX RÉCENTS

SUR LE TEXTE DU

NOUVEAU TESTAMENT

Des ouvrages importants sur le texte du Nouveau Testament viennent d'être publiés et nous pensons qu'il est nécessaire de les présenter, au moins brièvement, aux lecteurs de l'*Université catholique*. Il est même propable que ces ouvrages vont se multiplier à la suite de la publication que vient de faire von Soden de son édition du texte du Nouveau Testament. Il en est même qui attendaient cette publication pour donner aux étudiants catholiques une bonne édition du Nouveau Testament. Il est temps que nous ne soyons plus tributaires sur ce point de l'Allemagne protestante et cela d'autant plus que le texte de Nestle, que l'on trouvait presque entre toutes les mains, ne peut être tenu pour une édition vraiment critique. Nous remercierons donc le Père Eugène Bodin, prêtre de la mission, quand il nous aura donné l'édition réellement critique qu'il prépare du texte du Nouveau Testament. Nous espérons que son texte sera plus lisible et mieux présenté que celui de la première édition qu'il a donnée. Un texte d'étude doit être d'un type de lettres assez fort pour pouvoir être facilement lu. Ce serait une erreur de faire une édition de poche et d'établir un volume de très petit format en sacrifiant la lisibilité. L'étudiant a son texte sur sa table et non dans sa poche.

Comme tenue extérieure, l'édition de Nestle est très bonne et pourrait servir de type. On pourrait aussi prendre comme modèle l'édition de Brandscheid (Herder).

Parmi les derniers travaux publiés, nous étudierons d'abord ceux de Milligan, de Souter et de Kenyon.



L'ouvrage de Milligan (1) est la reproduction de lectures, données en 1911-1912, dans lesquelles l'auteur a passé rapidement en revue les questions principales que soulèvent les livres du Nouveau Testament, tant au point de vue de leur origine que de leur histoire ; il s'est tenu, dans les généralités, mais avec un spécialiste comme M. Milligan on a toujours quelques choses à apprendre. Relevons ce que nous trouvons d'intéressant dans son travail, surtout en ce qui concerne la critique textuelle du Nouveau Testament.

Dans la première lecture, il étudie les manuscrits originaux du Nouveau Testament, leur forme et la manière dont ils furent écrits. Il croit que l'art de l'écriture étant répandu, à cette époque, dans toutes les classes de la population, les faits principaux de la vie et du ministère de Jésus ont été écrits de très bonne heure, dans une forme fragmentaire, il est vrai, et grossière. M. Ramsay soutient même que le récit de la mort de Jésus fut écrit l'année où elle eut lieu. Les autographes des livres néotestamentaires sont perdus depuis longtemps ; cependant, c'est à eux que fait allusion Tertullien lorsqu'il en appelle aux « *authenticae litterae* » des apôtres ; dans l'usage du temps le terme « authenticus » désigne toujours les autographes ; toutefois, il faut tenir compte du caractère oratoire de ce passage.

Ces livres étaient écrits sur papyrus, dont le prix était assez élevé, 1 fr. 25 ou davantage, la feuille. M. Milligan fait remarquer que l'observation que l'on a faite à propos de la suppres-

(1) *The New Testament Documents, their origin and early History by* Georges MILLIGAN, professor of Divinity and biblical Criticism in the University of Glasgow ; in-8°, XVI, 322 pp. et douze facsimilés ; London, Macmillan, 1913.

sion de certains passages, à savoir que l'on a tenu compte de la longueur du rouleau de papyrus, n'a aucune raison d'être, car la feuille de papyrus pouvait être à volonté augmentée ou diminuée. Il conjecture que saint Paul n'a pas demandé à son disciple Timothée de lui apporter son manteau de voyage, mais la couverture qui protégeait ses livres, ainsi que ses feuilles de papyrus et ses parchemins qui devaient contenir des livres de l'Ancien Testament.

Les livres du Nouveau Testament n'ont pas été écrits par leurs auteurs qui en étaient probablement incapables ; ils étaient dictés à des scribes qui cependant n'étaient pas des professionnels, mais plutôt des disciples ou des amis de l'auteur. Tel était le cas pour Timothée, Tertius, Silvanus, les secrétaires de saint Paul. On peut même se demander si l'apôtre dictait ses épitres mot à mot ou s'il indiquait seulement les idées principales et laissait à son secrétaire le soin de leur donner une forme définitive. Il nous paraît difficile de croire que les épîtres pauliniennes, sauf peut-être les épîtres pastorales, ont été mises en forme par un scribe; le style en est trop particulier et trop d'une même langue pour supposer qu'elles ne proviennent pas directement, sans intermédiaire, de saint Paul. Que le scribe les ait écrites sous la dictée, en tachygraphie, c'est assez probable; nous savons que c'était en usage dans ce temps-là et aux exemples qu'en cite M. Milligan nous ajouterons celui d'Origène qui, ainsi que le rapporte Eusèbe, avait sept tachygraphes qui écrivaient sous sa dictée et se relayaient les uns les autres à heures fixes.

La seconde lecture est consacrée à une étude sur la langue du Nouveau Testament, laquelle était, comme on l'enseigne actuellement, le grec parlé au temps des apôtres, avec un certain mélange de sémitismes sur le nombre desquels on n'est pas d'accord. Et ce désaccord s'explique par ce fait qu'on rejette tout prétendu sémitisme, dont on trouve des exemples dans les papyrus égyptiens. Mais ne serait-il pas possible de supposer que ces passages sont réellement des sémitismes provenant de la nombreuse population juive habitant l'Egypte ?

Dans la troisième et la quatrième lecture M. Milligan examine le caractère littéraire des écrits néotestamentaires. On y relèvera d'excellentes remarques de détail, mais l'ensemble était déjà connu. Pour la composition des évangiles synoptiques, l'auteur croit qu'ils reproduisent trois documents écrits : un Marc revisé, le document Q et un document spécial à saint Luc, ainsi que d'autres documents écrits et des détails provenant de la tradition orale.

La cinquième lecture nous apprend comment furent reproduits les écrits néotestamentaires et comment s'en établit la collection. Les chrétiens désiraient posséder les évangiles et les églises se communiquaient entre elles les épîtres qu'elles avaient reçues des apôtres. On en faisait donc des copies qui étaient de bonnes transcriptions de l'original, mais le papyrus sur lequel elles étaient écrites était assez friable,sous l'influence de l'humidité, de sorte qu'il s'y rencontrait quelquefois des trous et alors des lacunes dans le texte qui étaient quelquefois comblées au petit bonheur. Et ce danger de la corruption du texte était augmenté par ce fait que les scribes n'étaient pas toujours des professionnels, et aussi parce que certains se permettaient de corriger le texte sous prétexte de l'amender ou de le perfectionner. « A cette époque, dit M. Milligan, les idées littéraires n'étaient pas les mêmes que les nôtres. Dès qu'un livre était publié, il était regardé comme étant la propriété du public, de sorte que quiconque était possesseur d'une copie n'hésitait pas à l'annoter ou à reproduire son contenu dans la façon qu'il jugeait la meilleure de façon à en augmenter l'intérêt ou la valeur.

De longues notes ajoutées à la fin du volume augmentent beaucoup la valeur du travail. Nous avons remarqué la note sur les papyrus contenant des fragments du texte du Nouveau Testament; elle en ajoute quatre à la liste que j'ai donnée dans le second volume du *Nouveau Testament dans l'Eglise chrétienne*.

***

M. Alexandre Souter, déjà connu pour ses travaux de critique du texte du Nouveau Testament, vient de publier un excellent travail sur le Texte et le Canon du Nouveau Testament. Il suit dans son étude la marche ordinaire : examen des matériaux du texte — manuscrits grecs, versions anciennes, citations des écrivains ecclésiastiques — éditions imprimées, principes de critique. Il y aurait beaucoup de détails importants à relever : en voici quelques-uns. Le codex de Bèze a été écrit, dit-on, au VIe siècle, il y aurait autant de raisons de croire qu'il l'a été au Ve. C'est l'opinion que nous avons adoptée. Les plus anciennes traductions latines connues ont dû être faites pour le peuple, car elles sont dans le latin de la conversation. M. Souter se demande s'il y a eu deux versions latines indépendantes l'une de l'autre, l'africaine et l'européenne ou si le seconde ne dépend pas de la première ; il ne peut pas se prononcer. Il croit que saint Jérôme s'est servi pour sa revision des évangiles d'un texte analogue à celui du Veronensis, mais à celui du Vercellensis pour l'évangile de saint Luc. Le Diatessaron lui paraît être la plus ancienne version syriaque des évangiles. La version syriaque sinaïtique aurait été faite à Antioche, vers l'an 2[illegible]0, d'après le texte grec de type occidental en usage dans cette ville à cette époque. Dans la version égyptienne sahidique, le texte de Marc et de Luc se rapproche davantage du type occidental que celui de Matthieu et de Jean, ce qui pourrait faire supposer que ceux-ci ont été revisés d'après un texte de type neutre.

M. Souter a d'excellentes remarques sur le texte néotestamentaire de saint Irénée. Le texte grec de son grand traité contre les hérésies est perdu ; il nous en reste seulement quelques fragments qu'ont cités des Pères de l'Eglise, en particulier saint Epiphane et un passage de saint Matthieu, III, 16, 17, trouvé en Egypte sur une feuille de papyrus. Les citations ont

(1) *The Text and Canon of the New Testament;* in-8°, x, 254 pages. London, Duckworth, 1913.

été conformées au texte biblique en usage au temps de l'écrivain, mais le fragment sur papyrus offre un texte de type occidental, qui était meilleur que celui du codex de Bèze. Dans la traduction latine de l'*Adversus Haereses*, les citations du Nouveau Testament s'accordent avec les versions latines de type africain pour les évangiles, avec le codex de Bèze pour les Actes et avec des textes du IVe siècle pour les épîtres pauliniennes.

Après avoir posé les principes de critique applicables au texte du Nouveau Testament M. Souter examine les progrès que peut faire encore la critique du texte néotestamentaire et passe en revue les travaux qu'il y aurait à exécuter pour hâter ses progrès. Il croit que le texte qu'ont établi Wescott et Hort ne sera pas sensiblement changé, sauf dans quelques détails. Ainsi, il croit que dans le passage de Jean, VIII, 34 : Jésus leur répondit : En vérité, en vérité, je vous dis que quiconque fait le péché est esclave du péché, τῆς ἁμαρτίας, il y a lieu de supprimer τῆς ἁμαρτίας, que Westcott-Hort avait mis entre parenthèses et qui est omis par le codex de Bèze, des manuscrits vieux latins, la vieille syriaque, Clément d'Alexandrie, Cyprien, etc., bref, la grande majorité des témoins du texte occidental. Avant de nous prononcer sur la valeur définitive du texte de Westcott-Hort, il y a lieu d'examiner le texte du Nouveau Testament que vient de publier von Soden et celui du manuscrit W des évangiles, édité par Sanders, ce que nous pensons faire bientôt.

***

En 1901, M. F. Kenyon, alors « Assistant-Keeper of manuscripts » au British Museum, publia un *Manuel de critique textuelle du Nouveau Testament*, qui reçut des étudiants le meilleur accueil ; c'était, en effet, un excellent résumé, clair et précis de ce que l'on savait alors sur toutes les questions qui concernent le texte du Nouveau Testament. Depuis cette époque, les travaux se sont multipliés ; certains points de vue ont changé ; un nouveau système de critique textuelle, celui de von Soden, a été proposé. Il était donc nécessaire de rajeunir et de mettre

au point l'ancien Manuel ; c'est ce que vient de faire M. Kenyon actuellement « Director and Principal Librarian » British Museum (1). Si nous mentionnions seulement ce que contient de nouveau cette seconde édition, l'exposé serait trop aride et assez décousu ; il nous semble qu'il sera plus intéressant d'indiquer les positions principales que tient M. Kenyon sur le texte du Nouveau Testament.

Le Manuel de M. Kenyon est divisé en huit chapitres. Le premier est consacré à définir la tâche de la critique textuelle et à déterminer l'étendue des corrections qu'il y a lieu de faire subir au texte, fourni par les manuscrits, afin de reproduire, dans la mesure du possible, le texte original du Nouveau Testament. L'auteur fait observer avec raison que les variantes portent à peine sur la millième partie du texte et que ces variantes, quelques sérieuses et intéressantes qu'elles puissent être, ne mettent en péril aucun des dogmes chrétiens.

Dans le second chapitre, il essaye de se représenter quelle a été la forme des autographes du Nouveau Testament, puisque nous ne les possédons plus. Ils ont été écrits sur papyrus car le parchemin n'était employé, au Ier siècle, d'une manière générale, que pour les notes, pour les copies à bon marché, ou en feuilles détachées ; ils n'ont pas d'ailleurs été écrits par des scribes professionnels. Quant aux copies, faites par particuliers, elles n'étaient pas surveillées et présentaient de nombreuses variantes. Or, ce sont précisément ces copies qui ont été sauvées au temps des persécutions, car celles des églises furent détruites. Ceci nous explique pourquoi nous trouvons tant de leçons divergentes dans les manuscrits du Nouveau Testament.

Dans le troisième chapitre sont décrits les manuscrits majuscules et dans le quatrième, les manuscrits minuscules. M. Kenyon expose la manière de désigner les manuscrits. C'est Wettstein qui est l'initiateur de la notation, perfectionnée par Tis-

(1) *Handbook to the textual Criticism of the New Testament* by Sir Frederic G. KENYON, Director and Principal Librarian, British Museum. — Second edition, with sixteen Facsimiles : in-8°, XII, 381 pages. London, Macmillan, 1912.

chendorf et Scrivener et employée jusqu'en ces dernières années. Actuellement, deux nouvelles notations ont été proposées l'une par von Soden et l'autre par Gregory. M. Kenyon préfère cette dernière parce qu'elle est peu compliquée et laisse subsister une partie de l'ancienne notation. Celle de von Soden lui paraît fort ingénieuse, et il croit qu'elle pourra devenir familière à celui qui la pratiquera ordinairement, mais qu'elle sera difficile à retenir par l'étudiant qui ne s'en servira qu'occasionnellement. Elle ne sera pas d'ailleurs aussi utile que le pense von Soden. Ce dernier a voulu surtout donner par les sigles qu'il emploie la date des manuscrits. Mais d'abord, la date des minuscules est fort incertaine ; de plus, ce qu'il importe surtout de connaître, c'est la date des manuscrits des neuf premiers siècles. Or, tous les manuscrits, antérieurs à l'an 900, sont, dans cette notation, catalogués en bloc du IVe au IXe siècle indistinctement. On ne saura donc pas exactement auquel des cinq siècles après le quatrième appartient le manuscrit noté. L'inconvénient le plus grand de cette nouvelle notation est de rendre difficile l'identification immédiate des manuscrits ; pour les codex bien connus, tels que ℵ B, on se rappellera facilement que von Soden les note δ 2 et δ 1, mais qui se souviendra que ε 19 désigne le codex Purpureus Petropolitanus, ou α 1029 le codex Augiensis? Il faudra avoir constamment recours à la nomenclature.

Il n'y a pas lieu de nous arrêter à la description des manuscrits, très complète et très exacte, comme on pouvait l'attendre d'un paléographe aussi expert que M. Kenyon, qui, d'ailleurs, comme directeur du British Museum, a sous la main les meilleures sources d'information. Nous signalerons seulement quelques observations intéressantes. Il est très probable, d'après notre auteur, que le Sinaiticus et le Vaticanus ont été copiés en Egypte. Il fait encore remarquer, après avoir catalogué et décrit les principaux manuscrits minuscules, qu'une très petite partie des 3218, que nous possédons, a été collationnée. Et l'on connaît encore moins les Lectionnaires.

Le cinquième chapitre traite des versions anciennes ; une attention spéciale est donnée, comme il convient, aux versions les plus anciennes et les plus importantes, les versions sy-

riaques, coptes et latines. M. Kenyon étudie assez rapidement le Diatessaron, les syriaques Sinaïtique et Curetonienne et adopte l'opinion de Burkitt sur la date d'origine de la Peschitto. Rabbula, évêque d'Edesse, en 411, traduisit le Nouveau Testament en syriaque, et ordonna qu'une copie en fût déposée dans chaque église pour l'usage du culte. Or, avant Rabbula, on ne trouve aucune citation de la Peschitto, tandis qu'après lui elles se multiplient ; c'est donc sa traduction qui est la Peschitto. Tous les syriacisants n'ont pas adopté cette opinion. Les versions Sinaïtique-Curetonienne représenteraient la vieille version syriaque des évangiles, ce qui nous paraît très probable. A propos de la version philoxéno-harkléenne, M. Kenyon n'étudie pas la question posée en ces dernières années : La revison harkléenne est-elle représentée par les manuscrits que l'on croyait jusqu'à présent la contenir ?

Quant aux versions coptes, elles dateraient de la fin du IIe siècle ou de la première moitié du IIIe ; la Sahidique serait plus ancienne que la Bohaïrique. La Sahidique contient un nombre considérable de variantes, analogues à celles du codex de Bèze et de ses congénères. M. Kenyon a soin de rapporter en note que Horner, le dernier éditeur de la version sahidique, trouve que ces variantes sont moins nombreuses qu'on ne l'avait supposé tout d'abord.

L'hypothèse de l'origine africaine de la Bible latine est celle qui est aujourd'hui le plus en faveur ; elle le sera de plus en plus d'après M. Kenyon. La date probable de cette traduction serait le milieu du IIe siècle ; c'est aussi l'opinion de Sanders. Il nous semble qu'il faudrait plutôt la reporter vers la fin de ce siècle. M. Mangenot serait même d'avis qu'elle a été faite entre l'an 210 et 220.

A propos de la version gothique nous aurions aimé que l'auteur traitât plus en détail ses rapports avec les versions latines de type italien, et, en particulier, avec le codex Brixianus. On trouvera sur cette question une bonne étude de M. Mangenot dans l'article qu'il a écrit sur Ulfilas dans le *Dictionnaire de la Bible* de M. Vigouroux, Vol. V, col. 2354.

Le sixième chapitre est consacré aux citations néotestamentaires des anciens écrivains ecclésiastiques et le septième à la

critique textuelle du Nouveau Testament. Dans celui-ci sont passées en revue les éditions les plus remarquables du Nouveau Testament depuis la Polyglotte d'Alcala jusqu'à nos jours, et les systèmes de critique textuelle qui ont été élaborés pour l'établissement du texte néotestamentaire (1).

Le chapitre huitième où il est question du problème textuel est très suggestif. Quatre types de texte, α β γ δ, sont présentés avec leurs caractéristiques textuelles, les manuscrits qui les contiennent et leur valeur critique. Voici quelle est l'opinion de M. Kenyon sur la solution probable du problème.

« A son origine, l'histoire du texte du Nouveau Testament se présente à nous de la façon suivante : les différents livres se répandent inégalement chez les chrétiens isolés et dans les communautés chrétiennes, sans que rien les protégeât contre des altérations, soit intentionnelles, soit involontaires. A ce stade qui suivit de très près l'apparition des autographes originaux, appartiennent ces diverses leçons, primitives, si l'on considère leurs témoins, peu convaincantes cependant d'ordinaire, si on les examine en elles-mêmes, et dont l'ensemble forme ce que nous appelons le texte δ, ce que Hort nomme « texte Occidental » et Blass « Romain », lorsqu'il parle des deux livres de saint Luc. Un idéal plus parfait de fidélité textuelle existait en Egypte seulement (peut-être faudrait-il dire surtout en Egypte) ; dans l'atmosphère littéraire d'Alexandrie et des autres grandes villes se conserva un texte relativement pur. Ce texte nous est parvenu — peut-être par Origène et ses disciples — dans le codex Vaticanus et les manuscrits de son groupe ; c'est ce que nous avons appelé le texte β et que Hort nomme « texte neutre ». Un autre texte qui repose aussi sur des autorités égyptiennes et diffère du précédent seulement par des détails de peu d'importance, est celui que nous appelons le texte γ et Hort « texte alexandrin ». Enfin, il y a un texte qui, après avoir pris naissance dans le voisinage d'Antioche, vers la fin du IIIe siècle, réunit un grand nombre des

(1) Les éditions des critiques catholiques, Brandscheid, Hetzenauer, Bodin, ne sont pas mentionnées. Il n'est pas parlé non plus du traité de Paulin Martin sur la critique textuelle du Nouveau Testament.

leçons diverses existantes à cette époque, avec des changements de rédaction nombreux, mais de médiocre importance ; il arriva à former un texte qui fut adopté par l'ensemble de l'Eglise d'Orient comme satisfaisant. C'est le texte α de notre nomenclature, le « texte syrien « de Hort ; ce texte fut adopté dans toutes nos éditions imprimées jusqu'au XIXe siècle, mais il est à présent abandonné de tous, sauf de quelques rares savants.

« Cependant, tout en revenant à la position de Hort et en acceptant comme exacte dans son ensemble son analyse du problème textuel nous n'allons pas forcément aussi loin que lui pour le rejet de tout témoignage étranger au groupe β. Le résultat des recherches, ainsi que les témoignages découverts depuis le temps où écrivait Hort, ont contribué à faire ressortir le caractère primitif et la grande diffusion du texte δ, et à rendre probable qu'avec beaucoup de faux, il renferme aussi des éléments originaux, qui n'auraient cependant été conservés dans aucun autre texte. Si haut que nous prisions la précision et le sens critique des scribes et des savants d'Alexandrie, auxquels le texte β doit son origine, il est *a priori* très peu probable qu'ils aient toujours raison et les copistes du texte δ toujours tort, lorsqu'ils sont en désaccord. Il est une classe particulière de leçons où, ainsi que Hort l'a montré, une probabilité *a priori* se trouve en faveur du texte δ : c'est dans le cas des omissions, comme celles que l'on rencontre dans les derniers chapitres de saint Luc. Une addition à un texte s'explique toujours beaucoup plus facilement qu'une omission, excepté quand on peut prouver que cette omission est purement accidentelle ou due à des considérations doctrinales : or, aucune de ces explications ne convient aux cas en question. Les passages, que renferme le texte β en plus de ce que l'on trouve dans le texte δ, peuvent être des incidents ou des paroles authentiques ; deux d'entre eux, au moins, la sueur de sang et l'ange du jardin de Gethsémani d'une part, les paroles de pardon prononcées sur la croix d'autre part, sont de telle nature qu'on ne voudra pas facilement les abandonner ; il reste cependant fort douteux qu'ils aient formé une partie de l'Evangile primitif. On peut en dire autant, avec des degrés

variables de probabilité, de nombreux passages contenus seulement dans le texte δ. Mais il n'est pas prudent de condamner sans hésitation une leçon simplement parce que les autorités en sa faveur appartiennent au type δ. Si ces leçons sont exactes, comme elles le sont contre le texte β, en omettant les passages signalés plus haut, il est probable qu'elles le sont quelquefois encore dans d'autres divergences. Il faut examiner les divers mérites de ces passages et leur appliquer les règles de critique textuelle qui permettent de déterminer laquelle de deux leçons doit être tenue pour originale. Sans doute, il y a présomption en faveur du texte β puisque, dans l'ensemble, il a la meilleure réputation d'exactitude ; mais il faut être disposé à examiner dans les cas particuliers les droits de son rival. Il serait sans doute plus aisé de supprimer toutes les leçons spéciales à δ, comme nous supprimons toutes les leçons particulières du texte α ; mais le moyen le plus facile ne conduit pas toujours à la vérité, et la tendance de la critique récente a été certainement de réhabiliter dans une certaine mesure le texte δ, et de demander qu'on l'examine avec plus de soin et d'attention à l'avenir. »

Après cet exposé, M. Kenyon étudie le système de critique textuelle de von Soden. Il est bien connu des lecteurs de l'*Université catholique*, auxquels il a été exposé plusieurs fois ; il n'y a donc pas lieu de s'y arrêter. Signalons seulement que, d'accord avec d'autres critiques, notre auteur croit que l'influence perturbatrice du Diatessaron de Tatien sur les textes néotestamentaires a été exagérée par von Soden. Ce dernier n'a pas tenu suffisamment compte du peu de soin qu'ont apporté à leur travail les premiers copistes et surtout de la façon dont ils l'ont exécuté. Enfin, l'étude des versions est trop peu approfondie, étant donnée leur importance. Il ne semble pas d'ailleurs que von Soden ait fait aucune découverte qui diminue l'autorité du texte qui a été dominant en Egypte aux IVe-Ve siècles.

Ce bref exposé suffira pour faire connaître en substance, aux lecteurs, l'ouvrage de M. Kenyon et leur inspirer le désir de l'étudier à fond. Il le mérite, car tout y est traité avec le plus grand soin et toutes les questions qui se rapportent à la criti

que textuelle du Nouveau Testament ont été exposées et résolues d'après les meilleures méthodes. On peut ne pas toujours adopter les solutions proposées, mais on reconnaîtra qu'elles sont soutenues par de bons arguments (1).

(1) Les facsimilés phototypiques de manuscrits sont d'une belle exécution. L'impression de l'ouvrage a été très soignée et nous n'y avons relevé aucune faute. M. Kenyon nous permettra de lui poser quelques questions. Pourquoi, p. 70, n'a-t-il pas mentionné l'édition phototypique du Vaticanus (Nouveau Testament) publiée en 1904, par ordre du Pape Pie X? Pourquoi, p. 152, a-t-il passé sous silence l'édition des *Old syriac Gospels*, publiée en 1910 par M[rs] Agnes Smith Lewis? Pourquoi n'a-t-il pas catalogué le codex S, Athos, α 2 d'après von Soden, 0,49 d'après Gregory. Nous lui signalerons, ce qu'il sait probablement, mais qu'il n'a pas dit, que le codex W a été noté ε 14, et le Papyrus 11, α 1020, par von Soden. Enfin, nous lui donnerons deux renseignements qui nous ont été communiquèés par Dom de Bruyne : Le codex Saretianus a été imprimé, par les soins de Dom Amelli, par l'imprimerie du Mont-Cassin ; comme le dit M. Kenyon il n'a pas encore été publié. Les codex *r* et *r*[3] sont des fragments d'un même manuscrit.

E. JACQUIER.



ORIGINE DE L'IDÉE

DES

ASSOCIATIONS CULTUELLES

Suite (1)

V

Il est impossible de ne pas rapprocher de la douloureuse histoire des Eglises américaines les événements qui viennent de se produire à Constantinople en 1912. La communauté arménienne-catholique est dirigée par un patriarche, qui réside à Constantinople, et est assisté de trois conseils laïques ou mixtes. L'un d'eux, appelé Conseil national ou assemblée générale, est composé de 42 membres, dont 8 ecclésiastiques pour Constantinople, et un délégué laïque par diocèse (il en existe 15) : il ne se réunit que sur convocation. Cette assemblée est élue par les Arméniens âgés de 25 ans au moins, pourvu qu'ils sachent lire et écrire, jouissent d'une bonne réputation et acquittent exactement l'impôt patriarcal. Les deux autres Conseils sont permanents : c'est le Conseil patriarcal spirituel, composé de 12 prêtres nommés par le patriarche, et le Conseil administratif, qui comprend 12 membres (deux ecclésiastiques et dix laïques), élus par l'assemblée générale du Conseil national (2).

(1) Voir juillet.
(2) Toutes les églises orientales, catholiques ou schismatiques sont

Un parti d'opposition, dont les chefs étaient affiliés à des Sociétés maçonniques ou révolutionnaires, s'était formé, assure-t-on, au sein de la communauté arménienne catholique, contre le patriarche actuel, Mgr Paul Terzian-Pierre XIII (1). Le gouvernement turc, dont l'intervention a quelque lieu de surprendre en cette affaire, prit des mesures de rigueur contre le patriarche et les évêques (2) : il a destitué le patriarche de sa charge de président du Conseil administratif, et a également prétendu le destituer de sa charge potriarchale, le 16 mars 1912. Il a trouvé un appui dans le Conseil administratif, qui voulait conquérir des pouvoirs de gestion plus étendus sur les biens ecclésiastiques. Le gouvernement turc fit expulser le patriarche de sa résidence et le menaça d'exil. Le patriarche dut excommunier les membres du Conseil administratif, qui furent réélus illégalement, par un Conseil national tenu en dehors de la présidence du patriarche, et par suite nul de droit. Le Saint-Siège a dû déclarer nuls tous les actes accomplis au mépris de l'autorité du patriarche légitime, et frapper à son tour d'excommunication, en les qualifiant de schismatiques, les membres du Conseil administratif qui prétendaient substituer leur autorité à celle de Mgr Terzian. Le gouvernement turc a invité le Conseil national à élire un *locum tenens* à la place du patriarche : la crainte de l'excommunication a seule empêché cette assemblée générale d'avoir lieu. L'opiniâtreté du Conseil administratif a placé la communauté arménienne-catholique dans une situation inextricable.

administrées par des Conseils de ce genre : le patriarche joint, en effet, à ses pouvoirs religieux un certain nombre d'attributions civiles (les chrétiens de sa nationalité n'ayant guère d'autre protecteur que lui dans l'empire ottoman).

(1) L'usage de ce double nom remonte à la date de 1640, à laquelle l'évêque catholique Abraham, élu patriarche de Sis, prit par attachement pour le Saint-Siège le nom de Pierre, porté depuis par tous ses successeurs.

(2) Le gouvernement turc reprochait aux évêques de s'être rendus à Rome sans son *placet*, et les membres laïques de la communauté arménienne d'avoir accepté, à Rome, sur l'invitation du Souverain Pontife, des mesures d'organisation qui leur déplaisaient, parce qu'elles restreignaient leurs pouvoirs sur l'administration des biens d'Eglise et l'élection des évêques.

Les conseils électifs sur lesquels s'est appuyé le gouvernement turc pour combattre le patriarche soutenu par Pie X ressemblent, à s'y méprendre, aux associations cultuelles qui ont donné de si tristes résultats en Suisse et en Amérique. Une pareille organisation ne saurait passer, même aux yeux des plus prévenus, pour favorable au maintien de la paix religieuse.

VI

Nous avons jusqu'ici, passé sous silence deux législations importantes, celle du Portugal et celle de la Prusse, parce que l'exemple de la première prouve presque trop, et parce que la seconde n'a rien de commun avec les associations cultuelles instituées par notre loi du 9 décembre 1905.

La loi portugaise du 20 avril 1911 (1) sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat est encore plus schismatique que la loi française de 1905. La République portugaise s'est emparée de tous les biens ecclésiastiques ; elle a gardé l'argent et les terrains, et remis le soindu reste (c'est-à-dire des églises, chapelles et presbytères) à des conseils de paroisse, véritables associations cultuelles qui ne doivent s'occuper que de bienfaisance et d'organisation du culte : il est interdit d'en fonder de nouvelles pour un but exclusif de culte et de piété. Les seuls gardiens des églisessont les sacristains, nommés par les juntes paroissiales. Un représentant de l'Etat assiste à tous les actes de la vie paroissiale ; l'Etat s'arroge le droit de révoquer les curés : le prêtre ne peut exercer son ministère qu'avec l'autorisation du gouvernement. Les séminaristes sont tenus de fréquenter les lycées, et ne peuvent étudier dans les séminaires que la théologie. Le prêtre ne peut, sauf permission spéciale, accompagner les enterrements au cimetière. Les confréries sont supprimées, et

(1) L'ouvrage du P. de la Brière sur les *Luttes présentes de l'Eglise* contient, dans son chapitre III (p. 473 à 477) un excellent résumé des dispositions de cette loi, qui combine le principe de la séparation avec les prétentions les plus exorbitantes du régalisme.

les fondations perpétuelles anéanties dans un délai de trente ans ; l'église peut être fermée pour cause d'intérêt public. Le port de la soutane est interdit au prêtre, sauf à l'autel. Une pareille législation ne fait qu'aggraver les rigueurs de celle de l'ancien régime, qui remontait à l'époque du marquis de Pombal, de triste mémoire. Telle est la loi que le Saint-Siège a dû condamner (1), et dont la République portugaise a prétendu néanmoins assurer l'application par la force.

L'exemple de la loi portugaise confirme, une fois de plus, la constatation que nous venons de faire. Toutes les fois qu'un pouvoir hostile a voulu domestiquer et ruiner l'Eglise catholique, à notre époque, il n'a pas manqué de lui imposer tout d'abord cet organisme sans consistance, véhicule de toutes les divisions et de tous les schismes, qui s'appelle l'association cultuelle.

VII

Il n'existe, en Europe, qu'une seule grande législation où l'association cultuelle ait pu réussir, parce que ses auteurs, en dépit de leurs tendances persécutrices, ont su respecter l'autorité de la hiérarchie catholique : c'est la loi prussienne du 20 juin 1875 (2), si mal à propos invoquée en 1905 par les partisans de l'acceptation de la loi nouvelle. Les associations prussiennes ne peuvent pas être comparées sans erreur aux associations cultuelles de notre loi de 1905, qui se rapprochent beaucoup plus des associations suisses ou américaines.

Il y avait assurément des traits communs entre la représentation paroissiale imposée par la loi prussienne aux catholi-

(1) Par l'Encyclique *Jamdudum in Lusitania*, du 24 mai 1911, qui a rendu pratiquement impossible le fonctionnement de la loi, les corporations charitables se refusent à prendre la charge d'aucune attribution cultuelle.

(2) On en trouvera la traduction complète dans l'*Annuaire de législation étrangère*, t. V (1876), p. 314, et la *Revue du Clergé français*, du 15 mai 1906, p. 645, et une excellente analyse dans l'article du P. Bernard sur les *Associations cultuelles en Prusse*, dans les *Etudes* de 1906, t. II, p. 802.

ques, à l'époque du Kulturkampf, et les règlements synodaux et paroissiaux du culte protestant. Mais le législateur prussien n'avait pas dépassé la limite qu'on a franchie partout ailleurs : une rapide analyse de son œuvre suffit à l'établir.

La loi du 20 juin 1875 consacre dans les paroisses catholiques l'existence d'un double organisme :

1° Le Conseil de fabrique ou comité d'administration (*Kirchenvorstand*), composé du curé, qui en est membre de droit (1), de membres élus par l'assemblée paroissiale, et chargé de la gestion des biens d'Eglise (articles 5, 6 et 8).

2° L'assemblée ou représentation paroissiale (*Germeindevertretung*), qui doit comprendre un nombre de membres trois fois plus considérable que celui du comité d'administration ; sa mission est de sanctionner les mesures les plus importantes, telles que les acquisitions, aliénations ou engagements hypothécaires, la détermination des taxes cultuelles (articles 20 et 21).

La loi prussienne de 1875, qui ne supprime nullement le budget des cultes (2), n'ignore pas non plus l'existence de la hiérarchie ecclésiastique. Elle la reconnaît si bien qu'elle arme l'autorité épiscopale d'un droit de contrôle et d'opposition qui s'étend à tous les actes du Comité d'administration (articles 47 et 48). En cas de conflit, la décision suprême appartient au président supérieur de la province ou au ministre des Cultes. Aux termes de l'article 14, l'Evêque a le droit d'assembler le Comité d'administration, de nommer même le président d'office, si le président élu refuse de remplir ses fonctions (art.

(1) La loi du 9 décembre 1905 est bien éloignée de toutes ces dispositions, puisqu'elle ignore l'existence du curé comme celle de l'Evêque.

Le texte primitif de la loi de 1875 déclarait le curé inéligible dans la paroisse (art. 28) ; depuis 1886, le curé est de droit président du Comité d'administration.

(2) Non seulement le budget des cultes n'est pas supprimé par la loi prussienne de 1875, mais d'après les articles 1 à 3, *c'est la paroisse qui est propriétaire des biens ecclésiastiques, y compris les fonds destinés à la réparation des églises et presbytères*, les biens ecclésiastiques affectés à un autre but religieux, à la *bienfaisance* ou à l'*instruction*. La paroisse peut recevoir des legs et des fondations ; elle dispose librement du placement de ses capitaux et de ses revenus.

15). En cas de faute grave dans l'accomplissement de leurs devoirs, l'Evêque peut révoquer les membres de la représentation paroissiale ou du Comité d'administration (art. 37). Il a le droit de dissoudre ce Comité ou la représentation paroissiale, si ces deux organes remplissent illégalement leurs fonctions ou s'en acquittent d'une manière insuffisante. La loi prussienne garantit aux Evêques la jouissance de tous ces droits : elle leur en impose même l'exercice, sous peine de s'en voir dépossédés dans un délai de trente jours à partir de celui où ils auront été officiellement mis en demeure d'avoir à les exercer (art. 48) (1).

Voilà pourquoi, malgré ses imperfections, l'épiscopat prussien et le Saint-Siège ont successivement autorisé, en pratique, le fonctionnement de la loi du 20 juin 1875, si différente par ses principes de notre loi du 9 décembre 1905. Si le législateur de l'avenir tient absolument à nous doter d'associations cultuelles, il devra les soumettre à l'autorité de la hiérarchie comme celles de la Prusse, s'il veut voir son œuvre acceptée par l'Fglise (2).

(1) M. Mater a oublié ce point capital dans ses articles de la *Revue de Paris* des 1er et 15 mars 1906 *sur l'Eglise, les laïques et la paroisse* (p. 171 et 424), d'ailleurs bien documentés. Il n'y dit rien non plus du rôle de l'Evêque à Berne et dans les autres cantons suisses, au sujet du fonctionnement des établissements ecclésiastiques.

On a soutenu que ce droit de contrôle et d'opposition reconnu à l'Evêque, en Prusse, sur les actes des Conseils de fabrique, ne lui avait été dévolu que depuis les mesures d'apaisement de 1887. C'est une erreur : il est inscrit en termes formels dans les articles 47 et 48 de la loi du 20 juin 1875. L'art. 53 consacre même le droit, pour l'autorité épiscopale, d'inscrire d'office au budget de la paroisse, après entente avec l'autorité publique, les dépenses qui incombent à la paroisse et que le Conseil de fabrique ou l'assemblée paroissiale auraient refusé d'y porter.

(2) Le législateur fera bien aussi de ne pas imiter d'une manière aussi étroite le droit de posséder des établissements ecclésiastiques ou associations cultuelles. C'est en leur permettant de recevoir des legs et des fondations qu'on pourra résoudre, sans dommage pour les finances publiques, la question des réparations d'églises.

VIII

La conclusion de cette étude est facile à déduire. La paix religieuse et l'avenir matériel de l'Eglise de France ne peuvent être assurés que par une loi claire, dépouillée de ces réticences qui déshonorent notre législation de 1905, et contenant la reconnaissance formelle des droits de la hiérarchie catholique sur les églises et les établissements ecclésiastiques ou groupements de fidèles inventés pour les remplacer. Ainsi que le déclarait si justement Mgr Hughes à New-York en 1863, « la « liberté et l'égalité sont violées le jour où l'Etat méconnaît la discipline propre à une Eglise et prétend lui imposer celle « d'une autre, où la législation civile contredit la législation « religieuse. » Or, notre loi de 1905 n'a pas fait autre chose, puisque, en dépit des améliorations insuffisantes apportées à son principe au cours de sa discussion, elle ne tendait qu'à imposer au catholicisme une véritable organisation presbytérienne.

L'attitude de Pie X, bien mal à propos qualifiée d'intransigeance, constituait au contraire l'habileté suprême, en présence d'un texte équivoque et mal rédigé, dont les dispositions vagues et les travaux préparatoires autorisaient tous les actes d'arbitraire gouvernemental. Un régime légal de division et de ruine menaçait de s'introduire dans l'Eglise de France, et le piège était si adroitement dissimulé qu'il faisait illusion à d'excellents catholiques. Nous avons été sauvés par l'autorité qui, avertie à temps, a su discerner le danger de ces formules imprécises, et les principes inacceptables sur lesquels reposait l'organisation nouvelle. N'oublions jamais ce service rendu à l'Eglise de France, et que son souvenir contribue à fortifier dans tous nos esprits cette *piété envers le Pape* que l'illustre évêque de Montpellier considérait avec raison (dans son mandement pour le Carême de 1912) comme l'un des premiers devoirs des catholiques français.

Paul MAGNIN.



LA SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

DU SAINT-SIÈGE

Suite (1)

Aussi complète que celle de la noblesse est la hiérarchie des Ordres de chevalerie pontificale. Telle que Pie X l'a remanié dans le bref du 7 février 1905, que je viens de citer, on y compte : l'*Ordre du Christ*, l'*Ordre de Pie IX*, l'*Ordre de Saint-Grégoire le Grand*, l'*Ordre de la Milice dorée*, l'*Ordre de Saint-Sylvestre*, l'*Ordre du Saint-Sépulcre*.

L'*Ordre du Christ* (*Ordo militiæ Jesu Christi*) est, suivant la volonté de Pie X (2), comme du reste de par la tradition, l'Ordre suprême de l'Eglise. Il fut institué en 1318, par Denys, roi de Portugal, pour combattre les Maures. L'année suivante, le Pape Jean XXII, protecteur de Denys, l'autorisa pour toute l'Eglise, mais il s'en réserva la collation. De ce jour il fut pontifical.

Il n'est accordé qu'aux grands personnages, princes et hommes politiques. Il comprend une seule classe de chevaliers. Les insignes comportent la croix, la plaque, le costume. La croix, latine, est rouge, chargée en abîme d'une croix plus petite, sommée d'un trophée militaire et de la couronne royale

(1) Voir août.

(2) Bref « Multum ad excitandos ». — L'*Annuaire pontifical catholique* de Mgr A. Battandier a consacré aux ordres pontificaux divers articles intéressants. Voir surtout les années 1901, p. 483 ; 1906, p. 635 et 641 ; 1908, p. 646 ; 1909, p. 674 ; 1911, p. 728.

Elle se suspend au cou par un collier d'or, fait de petits boucliers, liés par des nœuds d'or, portant alternativement la croix de l'Ordre et les armoiries pontificales. Sur la plaque, la croix également, dans une couronne de chêne à rayons d'argent. L'uniforme, c'est le frac rouge à col blanc, épaulettes d'or, culotte de satin blanc, bas de soie blanche, chaussures à agrafes d'or, bicorne à plumes blanches, épée à poignée d'or.

L'*Ordre de Pie IX*, créé le 27 juin 1847 (Bref *Romanis Pontificibus*) rappelle l'Ordre plus ancien des chevaliers Pie, fondé par Pie IV en 1559. Sous les pontificats de saint Pie V et de Grégoire XIII, les chevaliers Pie perdirent leurs privilèges, sauf le titre d'officiers de la Chambre apostolique. Jusqu'en 1814, leur collège ressemblait un peu à ceux des chevaliers de Saint-Pierre, de Saint-Paul, de Lorette, du Lys. — L'Ordre fut tout d'abord divisé en deux classes : commandeur et chevalier, la première conférant la noblesse héréditaire, la seconde, la noblesse personnelle. En l'année 1849, le Pape retoucha son institution (Bref *Cum hominum mentes*). Elle a maintenant trois classes : grand-croix, commandeur, chevalier. La décoration est une étoile rayonnante, à huit pointes, émaillée de bleu, formant au centre une petite médaille blanche, entourée de l'inscription *Pius IX*, de la devise *Virtute et merito*, au revers, le millésime 1847, date de la fondation. Comme costume, le frac bleu foncé, à broderies d'or, col rouge, épaulettes d'or, pantalon blanc à bande d'or, épée, bicorne à plumes blanches.

L'*Ordre de Saint-Grégoire le Grand* fut institué par Grégoire XVI, le 1er septembre 1831 (Bref *Quod summis quibuscumque*) et refondu en 1834, pour récompenser le courage civil et militaire. Il a trois classes : grand-croix, commandeur, chevalier. La croix des insignes est d'or, émaillé de rouge, elle porte au centre l'image en camaïeu et le nom de Saint-Grégoire le Grand Elle est surmontée d'un trophée, quand elle est donnée au titre militaire, et d'une couronne de chêne, au titre civil. Les grands-croix et les commandeurs ont, en outre, la plaque. L'uniforme, c'est l'habit vert foncé, à broderies d'argent et feuilles de chêne, pantalon blanc à bandes d'argent, épée, bicorne à plumes noires.

L'*Ordre de la Milice dorée*, dit aussi de l'*Eperon d'or* (*Ordo Militiæ auratæ, sive ab aureo calcari*), s'appelle plus couramment l'*Ordre constantinien*, parce que longtemps durant on le fit remonter à Constantin. Tentative du reste dépourvue de tout fondement historique. Renouvelée de nos jours, elle n'a pas mieux réussi, car la lettre de saint Léon Ier à l'empereur Marcien (459) et celle de l'empereur Léon Ier (457-474) à Michel Comnène, sur lesquelles on appuyait la démonstration, n'ont pu résister à la critique. Elles sont inauthentiques. Plus vraisemblable est l'opinion qui le rattache à l'empereur grec Isaac-Ange Comnène. Comnène lui donna des statuts en 1190 et le nom du grand Constantin dont il prétendait descendre. L'Ordre resta sous la maîtrise des empereurs d'Orient jusqu'à la prise de Constantinople par Mahomet II, puis il passa en Italie avec ses maîtres en exil. Ceux-ci le vendirent en 1697, aux Farnèse, avec l'agrément du Pape Innocent XII. En 1718, il prit un caractère ecclésiastique par l'acte du Pape Clément XI, qui le mit sous son obédience. Divers abus surgirent par la suite à son occasion ; des querelles également. Les Farnèse entendaient en être les maîtres exclusifs. Les Sforza de Milan prétendaient avoir reçu des Papes le privilège de le donner. Des collèges prélatices le distribuaient également. Tant et si bien que sous le règne de Grégoire XVI, il était notoire qu'on l'obtenait à prix d'argent et qu'il était porté par des gens fort peu recommandables. D'où le proverbe qui s'est un peu transformé depuis : Bonne renommée vaut mieux que milice dorée.

Pour couper court à tout, au proverbe et aux abus, Grégoire XVI le supprima en 1841, et mit à sa place l'ordre de Saint-Sylvestre.

Cependant, comme de nos jours il n'y avait plus à redouter ni les Sforza, ni les Farnèse, ni les Collèges prélatices, Pie X l'a rappelé (1) à la vie, tout en maintenant, d'ailleurs Saint-Sylvestre.

Il prend son nom du droit qu'avaient les chevaliers de porter les éperons d'or, le collier, l'épée à poignée d'or.

(1) Bref « Multum ad excitandos ».

Il ne compte qu'une classe de chevaliers limitée à cent membres. On le réserve aux personnages qui, par leurs armes ou leurs écrits, relèvent le prestige de l'Eglise. La décoration consiste en une croix d'or, à huit pointes, émaillée de jaune. La croix porte, au centre, sur fond blanc, le nom de la Sainte Vierge qui en est la patronne ; au revers, on lit la date 1905, avec, en exergue, l'inscription : *Pius X restituit*. Un trophée d'or domine la croix. Le costume est l'habit rouge, à double rangée de boutons d'or, épaulettes à franges d'or, pantalon noir à bandes dorées, éperons d'or, bicorne bordé d'or, avec les couleurs pontificales dans un nœud d'or, épée à poignée d'or en forme de croix.

L'*Ordre de Saint-Sylvestre*, remanié par Pie X, a trois classes : grand-croix, commandeur, chevalier. La croix de l'insigne est d'or à huit pointe, émaillée de blanc, avec l'image et le nom du pape saint Sylvestre. Au revers, les dates 1841 et 1905 marquant les étapes de sa carrière. Le costume est noir, col et parements de velours, bordé d'or. La bordure d'or revient sur le pantalon et sur le bicorne. Les grands-croix portent le chapeau à plumes blanches, l'épée a poignée de nacre, avec franges d'or.

L'*Ordre du Saint-Sépulcre* entend se rattacher aux Chevaliers du Temple. Historiquement, l'on sait qu'il fut institué par Alexandre VI. Ce pape en était le grand-maître. Cependant, en 1496, il accorda au « *Custode de Terre-Sainte* » le privilège d'en nommer les chevaliers. Cette faculté avait passé de nos jours, même avec le titre de grand-maître, au *Patriarche de Jérusalem*. Pie X a repris pour lui et ses successeurs, la grande maîtrise. Le Patriarche est son lieutenant.

Il y a trois classes : grand-croix, commandeur, chevalier. La décoration c'est la Croix de Jérusalem, rouge, filetée d'or, potencée de quatre croisillons, surmontée d'un trophée militaire et de la couronne royale. Le costume est le frac blanc, à revers de velours noir, brodé d'or, épaulettes à grains d'or, épée, chapeau à plumes, et, par dessus, le manteau de drap blanc, portant à gauche, la croix de l'Ordre.

En divers pays sont établis des représentants du Patriarche. Ils portent le costume des chevaliers, la croix épinglée à droite.

L'Ordre a cela de particulier que, depuis le 3 août 1888, par une décision de Léon XIII, il admet des femmes parmi ses dignitaires. Elles ont le titre de *Dames du Saint-Sépulcre.*

Aux titres de noblesse et aux Ordres de chevalerie, il faut ajouter les distinctions honorifiques. Elles sont au nombre de deux : la médaille *Pro Ecclesia et Pontifice*, créée par Léon XIII lors de son jubilé sacerdotal en 1888, et la médaille « *Benemerenti* », que chaque Pape frappe du module qu'il veut, au début de son règne, en vue d'honorer ses bons serviteurs.

* * *

LA PRÉLATURE ROMAINE

Les titres de noblesse et de chevalerie, les croix et médailles sont les distinctions dites civiles, bien que, comme nous l'avons expliqué, elles puissent être conférées indistinctement aux clercs et aux laïcs.

Il y a, en outre, des distinctions réservées aux clercs. Elles se groupent sous l'appellation générique de prélature romaine.

La prélature romaine est une dignité honorifique comportant certains privilèges de titre, de vêtement, de préséance et de liturgie, accordée à des clercs qui ne sont point évêques, et que le Pape veut rattacher à sa personne, soit pour son service, soit pour les récompenser de leur dévouement à l'Eglise.

La prélature, dont on peut rechercher l'origine dans ces notaires apostoliques qui, sur l'ordre des Papes, rédigeaient les passions des martyrs au début de l'Eglise, forme aujourd'hui une vaste hiérarchie et occupe, dans l'Annuaire pontifical (1) des listes plus longues que les litanies des saints.

On y distingue quatre grandes divisions, comportant chacune des sous-divisions : les *Protonotairez apostoliques*, les *Prélats domestiques*, les *Camériers*, les *Chapelains.*

Les protonotaires apostoliques constituent la haute prélature. Ce sont eux qui se réclament, à juste titre, des notaires de la primitive Eglise, historiographes des martyrs. Pour rap-

(1) La *Gerarchia ponteficia.*

peler cette noble origine et garder la fidélité à la vocation primitive, ils sont employés, à la Congrégation des Rites, dans les procès de canonisation, à la Propagande pour relever les faits et dicts des missionnaires tombés au champ d'honneur, victimes de la foi qu'ils vont porter aux peuples. C'est donc le notariat de l'Eglise.

Dans le décret (1) qu'il leur a consacré le 21 février 1905, Pie X les divise en quatre classes : les *protonotaires participants*, collège spécial de sept membres attachés à son service personnel, avec, pour chacun, un titre et un emploi particulier, et la faculté de porter l'habit prélatice violet et d'officier pontificalement ; les *protonotaires apostoliques surnuméraires*, comprenant les chanoines des trois basiliques pontificales : Saint-Pierre, Saint-Jean-de-Latran, Sainte-Marie-Majeure et des Chapitres, hors de Rome, auxquels le Saint-Siège a accordé les droits des protonotaires, avec privilège d'user de l'habit violet dans les fonctions sacrées et de l'habit prélatice, en tenue de ville, et de l'oratoire privé ; les *protonotaires ad instar participantium*, dignitaires auxquels le Saint-Siège a voulu conférer cet honneur, ou membres de Chapitres qui ont les avantages des protonotaires, et notamment le costume et l'oratoire privé, enfin les *protonotaires titulaires et honoraires*, qui n'ont guère que le titre des autres, leur habit devant être noir. Ils ne sont prélats qu'en dehors de Rome. A Rome, ont seuls cette qualité les protonotaires des trois premières classes.

A la seconde division, appartiennent les *Prélats domestiques*. De rang inférieur au protonotaire, le prélat domestique (2) est, comme lui, de la Maison de Sa Sainteté. Comme lui, aussi, il est nommé à vie. Il porte la soutane violette ou noire à boutons amarante, suivant qu'il est en liturgie ou en ville, le manteau violet en cérémonie de ville et la *mantelletta*, manteau violet sans manches, en cérémonie liturgique. Sont considérés comme prélats domestiques de droit : les patriarches, archevêques et évêques assistant au trône pontifical, les protonotaires, les auditeurs de Rote, les clercs de la Chambre

(1) *Inter multiplices curas*, motu proprio.
(2) *Antistes urbanus* ou encore *Antistes domus Pontificis maximi*.

Apostolique, les prélats référendaires à la signature papale. En outre on donne ce titre aux ecclésiastiques que l'on veut spécialement honorer ou qui ont des fonctions comportant la prélature.

Avec la troisième division, nous abordons la prélature qui n'est que temporaire : celle des *Camériers*. Les titres de *protonotaire* et de *prélat domestique* sont donnés à vie, celui de *camérier* ne vaut que durant le règne du Pape qui l'a conféré. Il est renouvelable à chaque Pontificat, et disparaît faute d'être renouvelé.

Qui dit camérier dit personnage d'antichambre. Originairement le camérier est un serviteur de la maison pontificale et comme c'est un grand honneur que de servir le Pape, le titre de camérier a fini par être donné de façon purement honorifique.

Hors classe, en haut, se trouvent les *camériers participants* qui ont des fonctions auprès de la personne du Pape. Viennent ensuite les deux groupes de camériers, le groupe ecclésiastique et le groupe laïc.

Le groupe ecclésiastique comprend trois sortes de camériers, les *camériers secrets surnuméraires* qui ont l'entrée de l'antichambre secrète ; les *camériers d'honneur* qui, moins l'antichambre secrète, se promènent partout au Palais apostolique ; les *camériers extra urbem*, titre donné à des clercs en dehors de Rome. Tous ces personnages peuvent porter la soutane noire filetée de violet, la ceinture violette, le col violet et encore un peu de violet à l'extrémité des manches de la soutane.

Le groupe laïc renferme les camériers de cape et d'épée. Ces nobles seigneurs, nobles d'origine ou tout au moins de sentiments — ce qui ne vaut pas moins — sont des chambellans, vêtus à la Henri II, et qui font le service des antichambres. Ils rehaussent par leur beau costume et leur belle allure les défilés pontificaux.

En quatrième lieu, et pour finir, voici les *chapelains secrets*. Ce sont des prélats qui assistent le Pape dans les fonctions liturgiques, à la Sainte Messe et à la récitation du Bréviaire, dans la mesure qu'il indique.

Il y a d'abord les *chapelains secrets* qui font un service actif et qui, bien souvent en dehors de leur ministère liturgique,

servent de secrétaires intimes au Pape. Il y a, ensuite les *chapelains secrets d'honneur*, gens purement honorifiques. Les uns peuvent porter leur titre à Rome et suppléer à l'occasion les chapelains effectifs ; les autres, dits chapelains d'honneur *extra urbem*, n'ont que le droit de s'appeler chapelains hors de Rome et de servir le Pape quand il quitte la Ville Eternelle. Il y a, enfin, les *chapelains communs* qui n'ont guère qu'un titre, avec l'espoir de monter en dignité.

Comme le titre de camérier, celui de chapelain ne dure que la vie du Pape. L'un et l'autre sont conférés par le majordome du Palais pontifical.

Il reste donc pour la seconde section de la Secrétairerie d'Etat les protonotaires apostoliques et les prélats domestiques. C'est de là que partent les nominations de ces personnages, dont la plupart, pour ne pas dire tous, honorent la prélature par leurs talents ou par leurs vertus. Les exceptions, s'il y en a, sont la part du feu, et rappellent simplement qu'ici-bas les institutions les plus nobles ne vont pas sans ombres, non plus que les plus beaux tableaux.

TROISIÈME SECTION

LES BREFS APOSTOLIQUES

La troisième section de la Secrétairerie d'Etat n'a pas été créée de toutes pièces. Elle est constituée du Secrétariat des brefs apostoliques qui existait bien avant les réformes de 1908. A ce moment, le Secrétariat des brefs était un organisme autonome sous l'autorité d'un Cardinal, Secrétaire des brefs. Pie X, recueillant les critiques qui couraient depuis longtemps contre cette autonomie, a estimé qu'elle morcelait inutilement le gouvernement central, enlevait à tort au contrôle de son premier ministre une institution d'ordre général et de nature subordonnée, et il a voulu que, réduite à ses proportions véritables, le Cardinal Secrétaire étant remplacé par un simple prélat, elle fût annexée à la Secrétairerie d'Etat, après les Affaires ordinaires et extraordinaires.

C'est sous ce nouvel aspect qu'elle se présente désormais à l'observation. Pour la comprendre il suffit, croyons-nous,

de répondre à ces trois questions : qu'est-ce qu'un bref? A quelle époque fut institué le Secrétariat des brefs? Comment fonctionne-t-il depuis qu'il est devenu la troisième section de la Secrétairerie d'Etat?

* * *

Un bref (1) est une lettre pontificale de forme plus courte et moins solennelle que la bulle. Pour s'expliquer un peu plus longuement et peut-être pas sans raison, tous les documents émanés du Pape, dans ses rapports avec le monde sont des *Lettres*, caractérisées par une adresse ordinairement suivie d'un salut et terminée par la bénédiction apostolique.

Jusqu'au treizième siècle, ces lettres furent connues sous le nom générique de *bulles*. Depuis le treizième siècle, aux bulles se sont ajoutés les brefs. Pourquoi ces noms de bulles et de brefs et pourquoi au treizième siècle l'on ne s'est plus contenté de la bulle ?

A partir du sixième siècle, sinon avant, les lettres pontificales furent scellées d'une bulle de plomb. On prit dès lors l'habitude de les désigner par le nom du sceau qui en garantissait l'authenticité. Toutefois dans ce genre commun, la chancellerie distingua des espèces. On ne connut d'abord que la *Décrétale*. C'était — imitation de la loi romaine — la réponse du Pape à un cas proposé et qui faisait loi pour ce cas et pour tous les cas semblables. On eut plus tard, et l'on a gardé, le *Décret*, ou règlement d'utilité générale ; la *Constitution* qui statue sur le dogme et sur la discipline ; l'*Encyclique* qui s'adresse aux évêques du monde entier ou d'une nation, pour leur donner des directions dans quelque circonstance particulière, le *Rescrit* qui concède les faveurs et, à l'occasion, règle un conflit.

Mis à part les rescrits et les décrets, la bulle est longue à faire, car elle est établie d'après un formulaire aussi complexe que majestueux. Les considérations générales y abondent, les

(1) En italien, l'on dit brevi. C'est de là qu'on a tiré breviatori et abbréviateurs, rédacteurs de brefs.

clauses de style également, et encore les signes extérieurs, les signes matériels dits signes de diplomatique, destinés à en garantir l'authenticité.

Tant que l'Eglise ne fut pas très nombreuse et son gouvernement régulièrement centralisé, ce mode de communication resta suffisant. Il ne le fut plus au treizième siècle, quand l'Eglise eut conquis l'hégémonie de l'Europe et prit la forme d'un impérialat. Bien entendu, on ne songea pas à détruire la bulle. Elle avait pour elle la vénérabilité des siècles. Mais on eut l'idée de la réserver pour les grandes occasions et de la remplacer, dans l'usage courant, par un document de forme plus simple, plus court de fond, un document qui irait droit au but dans son dispositif, ne disant que ce qu'il fallait pour être entendu et ne portant, en fait de diplomatique, que le strict nécessaire.

A cette pièce nouvelle, on ne donna pas, d'abord, de nom particulier autre que celui de petite bulle. Puis, on l'appela mandement. Le *mandamentum* fut très usité aux treizième et quatorzième siècles. Plus tard, on le nomma bref, à cause de la fonction qu'il remplissait, étant en quelque sorte un abrégé, un raccourci de la bulle, en tous cas, un discours très bref, et ce nom lui est resté.

Mais, mandement ou bref, on n'oublia jamais qu'il ne différait pas essentiellement de la bulle, et c'est pourquoi, dans ces vastes recueils des actes pontificaux, que l'on commença de faire à la fin du seizième siècle, sous le nom de *bullaires*, le bref figure à côté de la bulle.

Les plus anciens brefs que l'on connaisse remontent au pontificat d'Eugène IV. Les caractères et les formules qui les marquent, déjà assez déterminés, achevèrent de se fixer sous le règne de Nicolas V (1447-1451), qui, était, comme l'on sait, un grand humaniste et très versé dans les questions de paléographie.

Le bref est une courte lettre administrative, écrite sur vélin et scellée d'un sceau à l'encre rouge appelé l'Anneau du Pêcheur. Il débute par une inscription placée en tête de la pièce, en manière de titre et comprenant le nom du Pape, accompagné de sa qualité de *Pape* en abrégé, et suivi du nombre, ex-

primé en chiffres romains qui indique son rang parmi les papes du même nom, par exemple : *Pius P. P. X*. Cette inscription fut toujours, depuis le seizième siècle, tracée en lettres capitales. A la suite de cette inscription, le Pape apostrophe le destinataire au vocatif, sans le désigner par son nom ni par son titre, mais seulement par sa qualification à laquelle son rang lui donne droit : *Dilecte fili, venerabilis frater in Domino*. Vient ensuite la salutation : *salutem et apostolicam benedictionem*. Le corps du bref se compose d'un exposé et d'un dispositif, souvent enchevêtrés l'un dans l'autre et peut se terminer par des clauses finales, de diverses manières, selon le but poursuivi. La date, comprenant l'annonce du sceau, suit immédiatement le dispositif : Donné à Rome, auprès de Saint-Pierre, sous l'anneau du Pêcheur, le XX mai MCCCLV de notre pontificat la quinzième année.

Il y a lieu d'observer que, dans les dates, les quantièmes sont exprimés à la moderne, les années de l'ère chrétienne, énoncées par le seul millésime et calculées d'après le style de Noël, les chiffres en style romain et l'année du pontificat en toutes lettres.

La pièce, oblongue, toujours d'un vélin très fin et très blanc, écrite en italique élégante, est plusieurs fois pliée sur elle-même, en longueur et en largeur, de manière à former un paquet étroit, dont l'un des côtés reçoit l'adresse et l'autre porte l'empreinte de l'anneau du Pêcheur, garni d'un tortil qui entoure la pièce et la tient fermée. Comme en ouvrant le bref on brise presque toujours le cachet, il nous est parvenu très peu d'empreintes intactes (1).

* * *

A peine inventés les brefs entrèrent complètement dans les usages et restreignirent le nombre des bulles dans la proportion de trois quarts.

(1) Giry, Manuel de diplomatique, *La Chancellerie pontificale*, Brefs, signatures en Cour de Rome.

Aussi, après les avoir fait rédiger, au début, par la même administration que les bulles, c'est-à-dire par la Chancellerie, apostolique, jugea-t-on nécessaire de les donner à une institution particulière, qui, s'étant fait la main, les expédierait plus vite et mieux.

Ce fut le Secrétariat des brefs.

Le Secrétariat des brefs releva, sous les Papes d'Avignon, probablement à partir de Jean XXII, en 1317, de ces Secrétaires apostoliques, dont nous avons vu plus haut qu'ils formaient le cabinet secret. Nous n'avons pourtant pas de renseignements très sûrs là-dessus. Ce que nous savons mieux, c'est que le Secrétariat, auquel touchèrent Paul IV en 1466, Sixte IV, Sixte V et Grégoire XV, fut réorganisé le 1er avril 1678 par Innocent XI (1). Le Pape le divisa en deux classes : le Secrétariat des brefs ordinaires, et le Secrétariat des brefs aux princes, le premier étant le vrai secrétriat des brefs. A partir de 1738, il eut à sa tête un Cardinal, alors que jusque-là il avait été dirigé par un simple prélat. Benoît XIV lui fixa le 26 novembre 1745. Ses attributions et son organisation (2). Après le cardinal, les employés les plus élevés étaient le substitut, l'archiviste et le computiste. Le substitut préparait et soumettait au cardinal les affaires à traiter et même en expédiait bon nombre de sa propre autorité. L'archiviste classait les minutes en vue de leur conservation utile. Le computiste fixait les taxes de chancellerie que percevait le caissier. Sous la direction de ces chefs de service se rangeait toute une escouade de rédacteurs, expéditionnaires, calligraphes copistes, huissiers, indifféremment clercs ou laïcs.

Assez fréquemment, deux fois par semaine en principe, le Secrétaire se rendait à l'audience du Pape. Le substitut y allait de son côté, deux fois par mois, après quoi il versait au trésor pontifical les sommes perçues par le caissier, défalcation faite des frais de personnel.

Avec le temps, les attributions du Secrétariat prirent une grande extension et sortirent même de leur cadre naturel.

(1) Constitut. : *Romanus Pontifex.*
(2) Constitut. : *Gravissimum Ecclesæ.*

Dès la fin du dix-septième siècle, le Secrétariat ne se contentait plus de faire des brefs pour promulguer les concessions des autres *Offices* du gouvernement, il était lui-même dispensateur de bienfaits. Il donnait dispense d'âge et d'*extra tempora* pour les ordinations, l'indult de l'oratoire privé et de la Sainte Réserve, la faculté de bénir les chapelets, croix et médailles en y appliquant les indulgences apostoliques, l'indulgence plénière et la bénédiction apostolique à l'article de la mort, l'autel privilégié. Le 31 octobre 1897, la Congrégation des Indulgences ayant été supprimée, il partagea son héritage avec la Congrégation du Concile. D'où, de ce chef, il réglait tout ce qui touchait le transfert et la commutation des indulgences, donnait à ce sujet des pouvoirs aux évêques, affiliait à la *Prima primaria* de Rome, c'est-à-dire à l'Archiconfrérie, les confréries qui lui en faisaient la demande. Relevaient encore de sa munificence les dignités honorifiques et prélatures, les titres de noblesse, ordres de chevalerie et distinctions pontificales de toutes sortes, enfin, au temps de la monarchie papale, les charges administratives de l'ordre civil.

Le Secrétariat avait son siège jusqu'en 1870 au palais de la *Consulta*, sur le Quirinal, et depuis 1870, jusqu'en 1908, au palais de Saint-Apollinaire, non loin du palais Madama, en plein centre de Rome.

* * *

En perdant son autonomie pour devenir la troisième section de la Secrétairerie d'Etat, le Secrétariat des brefs a perdu ces multiples facultés, et notamment les pouvoirs, dévolus à la deuxième section, de conférer les prélatures et les distinctions civiles, ses droits sur les indulgences et les indults, et, dans l'ordre organique, son cardinal, directeur, enfin son siège indépendant. On l'a ramené, en somme, à son institution primitive.

De ce point de vue, il est sous la direction d'un prélat, *chancelier des brefs*, lequel est assisté de substituts, de rédacteurs, d'expéditionnaires et d'archivistes. Son rôle est un peu celui de quelqu'un qui relèverait d'un supérieur, mais qui devrait

aussi obéir à tout le monde. Il ne rédige pas seulement les brefs que leur commande le Secrétaire d'Etat, mais encore tous ceux des Congrégations romaines et des autres Offices administratifs, la Daterie, par exemple, la Chambre apostolique. Si donc, sa tâche n'exige pas beaucoup d'initiative, elle demande une grande activité matérielle, car loin d'avoir perdu de cette fréquence que nous remarquions plus haut, le bref n'a fait que se multiplier dans un gouvernement devenu plus fort et plus centralisé, et c'est par volumineux paquets qu'il quitte chaque jour les bureaux pour aller porter aux quatre coins du monde enseignement, ordres, avis, félicitations, faveurs, paroles de réconfort.

Nous venons de voir que le Secrétariat possède, même depuis son annexion, des archivistes pour son service. C'est vrai, comme du reste pour les deux autres sections. Ces archivistes relèvent tous de l'archiviste général de la Secrétairerie d'Etat. Chaque année, ils lui passent leurs pièces soigneusement classées eté tiquetées, et l'archiviste général les range, sous un classement logique dans son vaste dépôt. Les pièces qui remontent à cinquante ans tombent dans les salles ouvertes aux savants. Quant aux pièces récentes, nul autre, que les archivistes, n'y peut toucher sans une autorisation expresse du Cardinal-Secrétaire d'Etat.

Dans l'ensemble, si vaste que soit l'organisme de la Secrétairerie d'Etat, il n'a rien de compliqué, ni de mystérieux. A travers ses divisions bien faites et ses bureaux commandés les uns par les autres, circulent l'air et la lumière et l'on sent, d'ailleurs, qu'une âme puissante anime de son souffle l'institution tout entière.

R. PARAYRE.



REVUE HISTORIQUE

I. — Après avoir marqué autrefois — dans la collection Hachette — la place et le rang d'Agrippa d'Aubigné parmi les écrivains français, M. ROCHEBLAVE (1) revient à l'*homme* qu'il n'avait pu qu'esquisser. Et dans l'homme, dans le huguenot surtout (qu'il faut peut-être ici distinguer du calviniste), il voit tout simplement un « héros ». D'accord. Ce grand donneur de coups d'épées court partout où l'on se bat, et sa bravoure ressemble à de la furie. « Sièges, assauts, escarmouches, surprises, passages de gués dangereux, tout lui est fête. Il y a chez lui du héros et du casse-cou », c'est M. Rocheblave qui le note. — De même, on trouve dans la vie privée ou publique d'Agrippa d'Aubigné plus d'un noble sentiment et de belles fidélités : la « mutation » du roi Henri IV n'altère pas son loyalisme ; le souvenir de Diane Salviati « aussi belle que neige et froide tout ainsi » ne s'efface jamais de son cœur : il ne lui reproche pas en vain de « donner la mort » à qui la faisait immortelle, car après la rupture, il prit une fièvre cérébrale, et « ceci n'est pas vanterie. » Du reste, s'il épousa plus tard Suzanne de Lezay, quand celle-ci mourut, il faillit devenir fou... Il paraît bien, à d'autres traits encore, et quand ce ne serait qu'à l'ardeur bouillante qu'il mit à défendre la « cause » de la Réforme, qu'il n'était pas capable de se reprendre quand il s'était donné (2). Sa mort, en particulier, fut empreinte

(1) *La vie d'un héros, Agrippa d'Aubigné*, un vol. in-12 de 253 pp. Paris, Hachette, 1912.

(2) Cependant, pour une blessure d'amour-propre, il lui arriva de vouloir « tantôt passer au service de l'étranger, tantôt même (ceci est le comble) se faire catholique ». P. 145.

d'une véritable grandeur; elle fait oublier que la Réforme lui offrit moins une foi qu'un parti : le vieux cantique de Coutras, qu'il chantait avant de charger, reprit sur ses lèvres un sens religieux et devint un appel à la vie de l'au-delà.

Mais l'éloge à peu près sans réserve apporté par M. Rocheblave provoque néanmoins à la défiance. Comme Agrippa, dans la *Vie à ses enfants*, est le principal témoin invoqué, et que, de l'aveu du biographe, « les exagérations abondent chez ce reître superbe, sorte de Montluc protestant qui parade de la plume comme il paradait de l'épée », force est bien de soumettre à une révision sévère la bonne opinion que le « héros » donne en général de lui-même. Dans son héroïsme il y a une part évidente de verbalisme. « Il fait du Corneille tout le temps, sans le savoir. » C'est bien cela, mais avec le correctif qu'il le sait, qu'il fait souvent des mots avec ses actes. Ce n'est pas pour rien que tout jeune, à Montargis, il a été retenu trois jours chez la duchesse de Ferrare, curieuse d'ouïr « ses jeunes discours sur le mépris de la mort. » — On peut se demander s'il faut le croire, même quand il s'accuse. Sous une attaque de fièvre, il entame à voix haute une confession dont il assure tout le premier qu'elle « fit dresser les cheveux sur la tête des capitaines et des soldats qui le visitaient. » Dans le bien comme dans le mal, il ne se résigne pas à la mesure commune. On croirait ici à une pure fanfaronnade, si l'on ne savait les violences et les emportements cruels de sa jeunesse, et comment il traita les prisonniers de Dax, au lendemain de la Saint-Barthélemy.

Dans la vie d'Agrippa d'Aubigné, il est une heure, entre bien d'autres, qui attire la curiosité de l'historien, et sur laquelle M. Rocheblave dit son mot. Comment « l'écuyer du roi Henri IV, le chevalier de son avènement, le négociateur de l'Edit de Nantes », accueillit-il la conversion du Béarnais? On sait qu'il s'est abstenu de qualifier l'acte du roi, son ami, dans son *Histoire universelle ;* qu'il a tâché d'en atténuer la portée en le considérant comme un simple changement, une « mutation »; qu'il a plaidé, de son point de vue, les circonstances atténuantes, dans la mesure « où il était capable de plaider une telle cause ». Voilà pour le dehors : et ceci explique son attitude

après la conversion : « ami du trône, il traitera le trône comme le trône traitera sa foi. » — Mais que pense-t-il de la sincérité du Béarnais? Le problème serait aisé à résoudre, si l'on s'en tenait aux propos du roi rapportés par d'Aubigné dans l'*Histoire universelle.* « Mes amis, je me perds pour vous, je suis de la religion comme vous, car je me fais anathème pour sauver l'Eglise de Dieu », aurait dit et répété le nouveau converti. Et il aurait ajouté : « Je ferai voir à tout le monde que je n'ai été persuadé par autre théologie que la nécessité de l'Etat. » Malade, enfin, et se croyant en danger de mort, il aurait demandé à d'Aubigné, si, par son changement de religion, il n'aurait pas « péché contre le Saint-Esprit. » Si toutes ces paroles sont exactement relatées, Henri IV aurait adhéré extérieurement à un culte plus que renoncé à une foi... Mais la passion politique et religieuse n'a-t-elle pas transformé ici le sens, accentué la portée de paroles et de démonstrations trop habiles du Béarnais cherchant à expliquer son changement à ses anciens coreligionnaires et à leur assurer sa protection? Que la « nécessité de l'Etat », le désir de régner pacifiquement l'ait amené tout d'abord à envisager la possibilité d'une conversion, cela n'est pas douteux : Richelieu assure même dans ses *Mémoires* que le roi confessa à Marie de Médicis qu'il n'avait embrassé qu'en apparence la vérité catholique jusqu'à la fameuse conférence de Fontainebleau entre le cardinal du Perron et Duplessis-Mornay. Cela est grave. Mais il est certain — et c'est peut-être ici la véritable solution de ce délicat problème — qu'une fois admise l'utilité politique d'une adhésion au catholicisme, il procéda sérieusement aux démarches intellectuelles et morales qu'entraîne une conversion : étude, instruction, solution des difficultés. On sait qu'il n'a jamais tenu le fameux propos : *Paris vaut bien une messe.* On sait moins qu'en abordant les catéchistes et les docteurs dont il attendait la lumière, il leur remettait sa conscience elle-même. « Je mets aujourd'hui mon âme entre vos mains : je vous prie, prenez-y garde : car là où vous me ferez entrer, je n'en sortirai que par la mort... »

2. — Nous n'avons pu analyser, dans notre dernier Bulletin la thèse de doctorat ès lettres (1) de M. l'abbé PRUNEL, aujourd'hui vice-recteur de l'Institut catholique de Paris. Mais nous ne regrettons qu'à demi ce retard, puisqu'il nous a permis de constater avec quelle unanimité dans l'éloge cette thèse a été accueillie, non seulement à la Sorbonne où elle a obtenu la mention *très honorable*, mais dans les revues compétentes. Une seule voix discordante s'est élevée, à notre connaissance, mais cette voix n'était pas celle d'un spécialiste et M. Prunel n'a pas eu de peine à le démontrer. (Cf. *Rev. d'Apolog.*, nos des 1er oct. et 1er nov. 1912 ; 15 janvier 1913).

M. Prunel a divisé son étude de la vie et des Œuvres de Sébastien Zamet, évêque, duc de Langres (1588-1655) en trois parties : *Avant Port-Royal, Port-Royal* et *Après Port-Royal.* C'est nous expliquer un des sous-titres du livre : *Les origines du Jansénisme.* Port-Royal, par la longue direction spirituelle qu'il reçut de Zamet, entre 1625 et 1636, est bien le centre de la thèse : — la « période de M. Zamet », disait Sainte-Beuve, qui n'est pas tendre, du reste, pour l'Evêque de Langres...

C'est à vingt-sept ans, à peine au sortir de ses études à la Sorbonne, que Zamet s'en fut occuper le siège de Langres, diocèse alors très vaste et difficile à gouverner. On aurait pu croire que le jeune évêque (dont le père, venu en France à la suite des princesses italiennes, fit fortune au service de Henri IV), se souviendrait de ses origines et apporterait au service de l'Eglise les goûts fastueux de sa race. Aumônier de la reine-mère, ami de Richelieu dont il fut tour à tour le protecteur et le protégé, il semblait aussi qu'il dût devenir un prélat « politique ». On s'aperçut, au contraire, dès le début de son épiscopat, qu'il voulait se consacrer tout entier aux devoirs de sa charge. Il tâcha premièrement de mettre de l'ordre dans son diocèse, intéressant le clergé lui-même, à sa propre réforme par la tenue de fréquents synodes, luttant contre les réguliers qui battaient en brèche l'autorité épiscopale, organisant à son tour hôpitaux, écoles, séminaires. Cet adver-

(1) *Sébastien Zamet,* Sa vie et ses œuvres (1588-1655), par L. PRUNEL, in-8 de XVI-569 pp. Paris, Picard, 1912.

saire des réguliers n'eut pas de meilleurs auxiliaires qu'eux. S'il combattit leur tendance envahissante à l'Assemblée du clergé de 1627, il les introduisit, en effet, dans son diocèse et les encouragea toutes les fois qu'ils consentirent à travailler sous sa direction : il demanda notamment aux Jésuites et aux Oratoriens de se livrer à la controverse contre les protestants. Il créa lui-même les Sœurs de Sainte-Marthe de Dijon, destinées à l'instruction des pauvres et au soin des malades ; il attira les Ursulines et les Visitandines. D'autres communautés de femmes, mal gouvernées par d'intraitables abbesses, lui ont dû, après de longues résistances, non seulement la paix mais un peu plus d'esprit religieux et une vie conforme aux règles.

C'est que, pour réformer le Puits d'Orbe et Notre-Dame de Tart comme pour diriger les religieuses, l'évêque de Langres avait quelque chose de la douceur, de la largeur d'esprit, de la fermeté gracieuse de saint François de Sales. Ces qualités qui avaient plu tout d'abord à la Mère Angélique Arnauld, attirèrent Zamet à Port-Royal et le firent désigner comme directeur de la communauté. C'est avec l'aide de la Mère Angélique qu'il fonde l'institut du Saint-Sacrement, consacré à honorer tout spécialemeat Jésus-Christ dans l'Eucharistie par une adoration de nuit et de jour. Le pape approuva l'Ordre en 1627 et n'hésita pas à le soustraire à la juridiction des abbés de Cîteaux.

Zamet, vers le même temps, apportait un esprit nouveau à Port-Royal de Paris. Il voulut de grands et somptueux bâtiments, un peu de confort à l'intérieur du monastère, une nourriture simple mais variée, servie dans une vaisselle de faïence, une propreté minutieuse de corps, de linge et de vêtements. Il exigea que chaque religieuse eût un minimum d'instruction, sût au moins lire et écrire, s'exerçât à écrire en bon français. Les récréations furent enjouées, la piété fit alliance avec la belle humeur. On eut de beaux offices, où il officia lui-même avec majesté...

Mais au moment même où il introduisait un peu d'air et de lumière spirituelle à Port-Royal, il travaillait de ses mains à défaire son œuvre, en accréditant M. de Saint-Cyran auprès du

Saint-Sacrement, et, par suite, auprès de la Mère Angélique Arnauld. Celle-ci souffrait depuis quelque temps de voir que la direction de Zamet, « cet homme tout de Dieu », ne répondait pas à l'idée qu'elle se faisait de la vie religieuse : de l'idéal d'austérité et de dévotion aimable proposé par l'évêque de Langres, la Mère Angélique ne retenait qu'un élément : l'austérité. Aussi, quand parut Saint-Cyran, autoritaire dans ses décisions, rigide dans sa conduite, elle le reconnut aussitôt pour le guide « choisi entre dix mille », et l'imposa à sa communauté. Il y eut bien quelques résistances, mais « sa charge et son zèle l'obligeant de parler fortement, elle le fit de telle sorte que les plus récalcitrantes n'osèrent résister. » Chaque religieuse dut passer par un « renouvellement », c'est-à-dire « se préparer par des confessions multiples, par des austérités de toute sorte, par la privation volontaire de l'absolution et de la communion, à recevoir quelque temps après, dans des dispositions plus parfaites, les sacrements de pénitence et d'eucharistie. Dans ses sermons et au confessionnal, il insistait de préférence sur la grandeur terrible de Dieu, sur le petit nombre des élus. » Ce sont déjà les pratiques, c'est la doctrine même du jansénisme. Port-Royal échappe donc à l'influence modératrice de Zamet. Et le jour vient où la Mère Angélique, poussée par Saint-Cyran, fait signifier à l'évêque de Langres de ne plus mettre les pieds à Port-Royal. En cette circonstance, c'est la mère Agnès, rappelée de Dijon en 1635 et devenue abbesse du monastère de Paris, qui sert d'intermédiaire à sa sœur Angélique : Zamet a « une conduite trop douce qui entretient les filles dans de mauvaises habitudes. »

Aussitôt commence entre les amis de l'évêque, M. de Condren, Saint Vincent de Paul, la Cour, les Jésuites, et les partisans de Saint-Cyran, les Arnauld, les Le Maître, ce conflit où l'on a pu voir le véritable commencement du jansénisme en France. A la demande de Richelieu, Zamet rédige un mémoire où la spiritualité et la doctrine de Saint-Cyran sont jugées avec une modération de ton qui s'allie fort bien avec la rigueur sur les principes : plusieurs des assertions attribuées à Saint-Cyran, et qui ne s'éloignaient guère de « ce qui se disait dans tout Paris », sont véritablement hérétiques, et d'inspira-

tion luthérienne ; les procédés qu'on lui reproche, et qui sont devenus ceux de la Mère Angélique, ressemblent aux procédés et aux habitudes des jansénistes : ils allèguent déjà « à tout propos saint Augustin de la grâce et saint Paul de la prédestination », et la Mère Angélique le fait « avec tant d'extravagance qu'il est facile de juger qu'elle en parle seulement par ouï-dire et sans aucun fondement. »

Il n'est pas certain que ce mémoire ait été l'occasion unique de l'arrestation de Saint-Cyran et de son emprisonnement à Vincennes et la mère Angélique elle-même ne le crut pas ; Vincent de Paul et Condren avaient déjà parlé énergiquement à Richelieu des menées de Port-Royal. Mais lorsque, après la mort de Saint-Cyran, le mémoire de Zamet fut divulgué, toute une campagne fut menée contre l'évêque de Langres, que défendirent alors les Jésuites. On voulut l'obliger à une rétractation : il s'y refusa pour ne faire tort « ni à la vérité, ni à sa conscience, ni à sa dignité. » Il n'avait pas écrit pour perdre Saint-Cyran, mais pour obéir au ministre et répondre à des questions précises. Evêque chargé de maintenir le dépôt de la foi, il avait cru sincèrement défendre la doctrine en danger. Pour le condamner, il faudrait aussi condamner le Père de Condren et saint Vincent de Paul, ainsi que le fait remarquer sagement M. Prunel. — Mais le souvenir de ses démêlés personnels avec l'abbé de Saint-Cyran rendait plus délicate son intervention dans le débat. Et c'est pourquoi il jugea bon de garder le silence, de ne plus remettre les pieds à Paris.

Son diocèse n'y perdit rien. Aidé sans doute dans son action épiscopale, par l'action discrète de la Compagnie du Saint-Sacrement, il employa sa fortune et ses loisirs à chercher remède aux maux de la guerre, à bien administrer son diocèse où il encouragea les dévotions populaires, introduisit le bréviaire romain, instruisit un procès de béatification, tâcha de résoudre des conflits de juridictions, etc., L'esprit de foi, la très solide science théologique (1), la grande charité dont il

(1) Dans un second volume, M. Prunel joint à sa thèse, déjà riche au t. Ier d'abondantes pièces justificatives, une réédition des *Avis spirituels* et des *Lettres spirituelles* du prélat (191 sont tout à fait inédites).

était rempli l'aidèrent dans l'accomplissement de tous les devoirs de sa charge. On eut à sa mort, une preuve de sa haute vertu et de son esprit de détachement : on ne trouva chez lui que trente écus.

3. — Les idées politiques de Fénelon (1), disséminées dans son œuvre pédagogique et dans sa correspondance, se trouvent plus explicitement formulées dans l'*Essai sur le Gouvernement civil* (rédaction de Ramsay), dans les *Mémoires* politiques et particulièrement les *Mémoires relatifs à la guerre de Succession d'Espagne*, l'*Examen de conscience pour un Roi*, les *Tables de Chaulnes*, la *Lettre à Louis XIV*. C'est là surtout que M. Cagnac les a cherchées. « Pour Bossuet, écrit-il, le modèle des rois était David et Dieu s'appelait Jéhovah... Fénelon a regardé vers le peuple, le roi de demain, et il a tiré sa politique de l'Evangile. Le modèle des rois est saint Louis et Dieu s'appelle Jésus. » — Réduction et systématisation commode, partiellement exacte et partiellement contestable. — Il n'est pas douteux, d'abord, que l'archevêque de Cambrai ait « regardé vers le peuple » : qu'on se souvienne des questions par lesquelles il élève le duc de Bourgogne au sentiment de ses devoirs : « N'avez-vous rien pris à aucun de vos sujets par pure autorité « et contre les règles? L'avez-vous dédommagé, comme un par- « ticulier l'aurait fait?... N'avez-vous point toléré des injus- « tices, lors même que vous vous êtes abstenu d'en faire? etc.. » On extrairait aisément des œuvres de Fénelon (et M. Cagnac s'y est employé) tout un code assez nouveau de justice sociale, et même de justice internationale. — On ferait aussi un recueil excellent de maximes judicieuses à l'usage des bons tyrans : que le roi ne souffre ni fainéants, ni vagabonds; qu'il travaille à peupler son royaume ; que tous les hommes soient bien nourris pourvu qu'ils travaillent ; que le prince modère l'autorité royale en sa propre personne... Si Fénelon eût été écouté, le pouvoir aurait apporté lui-même des tempéraments au régime absolutiste... Voilà qui est certain. — Mais pour regarder

(1) FÉNELON, *Politique tirée de l'Evangile*, par M. CAGNAC, in-12 de 235 pp. Paris Tralin, 1913.

vers le peuple, Fénelon ne cesse pas de regarder vers la caste dont il est issu. Grand seigneur lui-même, il entend commencer la réforme de l'Etat par le relèvement de son ordre, par le rétablissement de quelques uns de ses privilèges perdus. A mérite égal, il entend qu'on préfère les nobles aux roturiers pour toute espèce de fonction. Et il ferme autant que possible l'accès de la noblesse, ainsi constituée en organisme d'Etat. — Tout cela ne fait pas de Fénelon un simple novateur : il est aussi de son temps.

4. — M. Alphonse DUNOYER n'étudie, dans *Fouquier-Tinville* (1) que l'homme public. Etait-ce bien nécessaire? Et la triste cause du pourvoyeur du Tribunal révolutionnaire n'est-elle pas depuis longtemps entendue et jugée? On ne peut plus écrire pour le charger encore. Allons-nous alors assister à une réhabilitation? C'est ce qu'on se demande en ouvrant le volume de M. Dunoyer. Et l'on s'attend à quelque thèse neuve sans doute, mais paradoxale...

Cette appréhension ne dure pas longtemps. M. Dunoyer a eu en mains des documents peu connus, d'autres inédits, et il n'a pas hésité à les produire : qui ne l'excusera? La première partie de son travail n'ajoute rien sans doute à ce qu'on savait de Fouquier-Tinville. Mais l'auteur n'y a décrit une fois de plus les débuts de Fouquier, son rôle de dictateur de justice pendant la Terreur, sa conduite dans la conspiration dite des prisons, son attitude enfin au 9 thermidor, que pour mieux préparer le lecteur à la seconde partie où il étudie longuement l'*Accusé*. Cette partie, que l'auteur qualifie lui-même de lente et minutieuse (car il y cite à satiété les Archives nationales et ne craint pas de répéter les mêmes faits), cette partie offre néanmoins un véritable intérêt. Elle se compose de l'exposé des deux procès de Fouquier-Tinville et de ses diverses « défenses » : on se souvient, en effet, que le tribunal ayant été modifié le 8 nivôse an III, il fallut recommencer la procédure... — Que résulte-t-il de cette double procédure? Que Fouquier-Tinville — comme Carrier du reste — sut admirablement se

(1) In-8 de 470 pp., Paris, Perrin, 1912.



défendre en accusant les autres ; qu'il parvint à démontrer, non pas son innocence, mais les défaillances certaines de ses ennemis mortels, les commis du greffe, et les crimes des membres du fameux tribunal : Herman, Coffinhal, Lescot-Fleuriot, etc...

M. Dunoyer estime que parfois Fouquier montra, lui du moins, quelques sentiments d'humanité. Ces occasions sont bien rares ! Il n'est pas simplement le procureur, l'homme élevé et nourri dans la chicane qui « veut gagner ses procès coûte que coûte », le serviteur étroit, l'exécuteur violent des « lois », il est bien pis que cela : il est le pourvoyeur aveugle et entêté de la guillotine. Quelle qu'ait pu être contre lui la rancune du greffier Pâris, de Wolff, et quand bien même il serait prouvé qu'on a soustrait, à son détriment des témoignages qui lui eussent été favorables, il reste que chacun peut consulter ses actes d'accusation aux Archives Nationales : on y constate l'effroyable « précipitation avec laquelle des fournées de malheureux étaient envoyés au Tribunal révolutionnaire, et, de là, on ne sait où : femmes arrachées à leurs maris, filles à leur mère, vieillards envoyés à la mort. » — Fouquier ne trafiqua pas de ses fonctions, il ne se laissa pas acheter, mourut pauvre. C'est tout ce qu'on peut retenir à sa décharge. Demanda-t-il sérieusement la révision de la « terrible loi du 22 prairial ? » Quand ce serait vrai, il reste contre lui le mot sévère du juge thermidorien Ardenne : « Quelque supérieures que fussent les lois révolutionnaires, vous ne deviez pas ajouter à leur cruauté... »

5. — Si M. Dunoyer sollicite timidement quelques circonstances atténuantes pour Fouquier, c'est avec hardiesse que M. André Godard plaide pour Robespierre et Saint-Just (1). Nous sommes ici en plein paradoxe. Mais le paradoxe est habile, spécieux quelquefois, surtout quand il s'enveloppe de mystère... Pour M. Godard la réaction thermidorienne est détestable : « Lequel était alors le plus souhaitable pour la France, de la dictature de Robespierre ou du régime de Barras ? » Après avoir posé

(1) Dans *Le Procès du Neuf Thermidor*, in-12 de XXXII-326 pp. Paris, Bloud, 1912.

cette question insoluble — puisque Barras seul a survécu, — M. Godard insinue que si Robespierre fut le crime atteint par la justice, il fut aussi la vertu persécutée. Cela n'est pas très clair.

Mieux vaut affirmer, comme il fait, que Robespierre et Saint-Just eurent une réelle (M. Godard dit : énorme) supériorité sur les vrais fauteurs du terrorisme ; que c'est une injustice de confondre leur mémoire avec celle d'un fou comme Marat, d'un cynique comme Fouché, d'un simple bandit tel que Collot ou Carrier. — Mais il est bien difficile de se prononcer sur la question de savoir si Robespierre est mort surtout « pour avoir substitué l'autel de l'Etre suprême à l'autel infâme de la déesse Raison. » Les Robespierristes ont-ils vraiment posé, comme le croit aussi M. Godard, les « fondements de la République autoritaire et chrétienne »? Qui veut trop prouver s'expose à ne rien prouver ! Si cela, toutefois, venait à être démontré, je comprendrais mieux cette assertion de l'auteur : « Ce qu'on n'enlèvera pas aux Robespierristes, c'est l'honneur d'avoir été renversés par la secte illuministe, infernale ennemie de toute discipline soit républicaine, soit monarchiste. » Mais je n'irais pas cependant jusqu'à voir dans « l'ignoble nom » du gendarme qui assassina Robespierre — nom que je ne répèterai point ici — la « démoniaque signature du complot maçonnique. »

6. — Le vicomte de GUICHEN, après avoir décrit l'état moral et religieux de la France aux premières années de la Restauration, donne aujourd'hui une suite à ce premier tableau. A l'aide des Archives des Affaires étrangères (déjà explorées d'ailleurs par l'abbé Féret) et des papiers de la famille de Barante, il retrace le progrès du libéralisme sous Charles X (1). Il distingue, comme il est juste, entre les libéraux qui font une politique d'opposition, mais sans vouloir détruire le catholicisme et renverser la dynastie, et les libéraux hantés des souvenirs de la Révolution, qui, après avoir été ou tout en demeurant orléanistes, bonapartistes, jacobins, cherchent à adoucir

(1) La *France morale et religieuse, à la fin de la Restauration*, in-12 de 367 pp., Paris, Emile-Paul, 1912.



leurs diverses dénominations, s'appellent constitutionnels, indépendants — ou libéraux tout simplement. On les retrouve partout, exerçant constamment à la Chambre ou dans la presse une très fâcheuse influence sur le roi et les ministres, sur le pays lui-même. Ils surveillent jalousement les moindres tentatives de restauration catholique, et leur suspicion s'étend d'abord aux relations du gouvernement avec le Vatican, du Vatican avec les évêques. Léon XII et Pie VIII sont admirables de patience, de prudence et de résignation, mais il ne peuvent empêcher la campagne d'insinuations et de calomnies de se poursuivre à l'aide des pamphlets et des journaux, les fonctionnaires de se défier du clergé, les sectes de se dresser devant lui. Malgré la protection officielle, l'Eglise de France n'est pas dans un état favorable. Les champions des doctrines de Montlosier se multiplient : ils trouvent partout des prétextes à la malveillance, et il n'est pas jusqu'à la translation solennelle des reliques de saint Vincent de Paul chez les Lazaristes qui ne devienne un sujet de récrimination pour le libéralisme anticlérical. C'est de quoi les plus intelligents et les plus sincères des membres de l'opposition manifestèrent quelquefois ensuite leur repentir. Tel Barante qui confessait sur le tard : « Nous avons été bien sévères pour la politique des derniers ministères de la Restauration » ; et il avouait que, de 1825 à 1830, la question religieuse n'avait été qu'un « cheval de bataille » pour renverser Villèle et Polignac...

7. — Les *Souvenirs* de Mlle du Boys sont dédiés à l' « l'abbé Dadolle », qui avait promis de les publier avec une notice. Mais l'évêque de Dijon est mort avant d'avoir pu accomplir sa promesse, et l'auteur des *Souvenirs* n'a pu elle-même achever son œuvre. Ce sont hélas ! des feuillets épars que M. P. du Boys, son frère, a dû rassembler, et que Mgr l'Evêque de Nice a bien voulu enrichir d'une préface. Ces pages ne représentent donc pas, à coup sûr, la rédaction définitive à laquelle l'auteur les eût amenées. Il y paraît, je crois, à quelques longueurs,

(1) Netty du Boys, *Souvenirs de la Combe*, avec Introd. de Mgr Chapon, évêque de Nice, in-12 de XVIII-330 pp., Paris, Téqui, 1912.

à certaines redites, à je ne sais quelle exubérance candide et charmante d'enthousiasme. Plus surveillées, ces pages eussent été plus sobres, mais moins sincères et moins agréables. Ne nous plaignons pas.

Elles ajoutent au portrait de Mgr Dupanloup quelques touches délicates et sûres. S'il n'avait eu que M. Borderie et le cardinal de Rohan pour maîtres, Saint-Sulpice pour règle, le XVII[e] siècle pour modèle, sa figure, plus compassée et plus raide, eût été moins attirante. Mais à ce sens de la dignité sacerdotale, de la grandeur, de la correction, qu'il possédait à un si haut degré, Mgr Dupanloup joignit toujours le goût de la vie simple, la droite et naïve piété du séminariste, le culte de l'amitié, de la nature, et non seulement le goût, mais le besoin de ces choses. C'est par quoi le grand lutteur s'humanise et nous redevient familier. Comme le remarque M[lle] du Boys, « les souvenirs, les affections de son enfance, ses montagnes, sa mère, la catéchisme ont été la source de poésie qui a empêché cette ardente nature de se dessécher ». Et c'est pourquoi les « vacances » à la Combe, ne sont pas dans la vie de l'évêque d'Orléans, des villégiatures négligeables, mais des haltes solennelles où il se retrempe et se prépare. Dans son journal intime, Mgr Dupanloup revient souvent sur la nécessité du « repos sacré ». La Combe lui donnait justement ce repos sacré. Et l'auteur des *Souvenirs* insiste sagement sur les prouesses de l'évêque alpiniste, sur les conversations pittoresques dans les granges, les montées à dos d'âne ou de mulet, les retours précipités sous la pluie et la tempête, les excursions solitaires au pays natal, tout voisin. Ces randonnées et ces récréations étaient suivies, sous les grands arbres du parc, de nobles entretiens et de lectures où l'esprit trouvait toujours un aliment nouveau. Pour ne parler que du traité sur l'*Education*, sait-on assez qu'il a été ébauché à la Combe sous forme de conversation? Certes, les expériences anciennes du catéchiste et du supérieur de séminaire remplissent la plus grande partie du livre. Mais plus d'une question importante (et notamment celle qui concerne la culture intellectuelle des femmes, les mérites et les inconvénients de l'éducation privée) a été posée, discutée là pour la première fois.

Du reste, la Combe n'est plus une solitude quand l'évêque d'Orléans y arrive. Toutes les sollicitudes de l'Eglise de France y ont une répercussion. Et les visiteurs de marque affluent dans la maison hospitalière : Lacordaire, Falloux, Cochin, Sauzet, Rio, Gratry, Perreyve, Albert Hetsch, et tant d'autres... Chacun apporte sa lumière particulière, sa préoccupation, du moment, qui devient aussitôt celle de tout le cercle d'amis et de disciples ainsi réunis. Car on vit ensemble, on se disperse peu. La montagne voisine n'attire pas tout le monde : Albert Hetsch, Gratry, par exemple, sont des *sédentaires* endurcis : la poésie de la vallée incomparable qui s'étend à leurs pieds suffit à leurs contemplations, comme à celles de Lacordaire : « Qu'irions-nous chercher de plus beau que cette terrasse? » gémissait ce dernier, quand on lui proposait une ascension ou une course à âne... — Mais quand, le soir, rentraientles excursionnistes, c'est avec l'esprit rafraîchi par l'air des hauteurs qu'ils abordaient les discussions amorcées lentement le long du jour par le petit groupe immobile des philosophes. Du choc des idées jaillissaient alors des sources imprévues de pensées, d'inspirations originales. — Il faut le redire, les vacances de la Combe appartiennent à l'histoire de l'Eglise de France. On ne sortait de les prendre qu'avec cette pensée : « Que de choses à faire, et qui ne se font pas ! » Et, ces choses, on allait les faire ensuite.

Mais ces vacances appartiennent aussi à l'histoire intime des âmes. Au passage de l'évêque d'Orléans, la Combe devenait une sorte de retraite où l'on allait se sanctifier avec lui, dans une société d'élite. Plus d'une conversion a commencé ou s'est achevée dans la petite chapelle du château. Plus d'une direction définitive de vie a été sollicitée et obtenue là. « Ah ! la lumière et la paix ont passé sur moi ! » Ce cri d'un passant aurait pu être celui de tous les visiteurs de la Combe.

Il n'est pas jusqu'à l'histoire provinciale et locale qui n'ait à glaner dans ces *Souvenirs*. C'est à la Combe que Lacordaire, sur le conseil de M. du Boys, a conçu le projet d'installer le noviciat de Chalais, projet exécuté à l'encontre et à l'insu des autorités du département. C'est de la Combe que partit Mgr Dupanloup pour aller interroger Maximin, le berger de la Salette :

l'évêque voulait éclaircir cette affaire qui, dès l'abord, lui parut de grosse importance, et il ne se laissa pas décourager par la nature mobile et ingrate du petit gamin qui devenait, sitôt questionné, un témoin sérieux, grave — acharné, remarquait déjà Mgr Dupanloup, à défendre son secret. C'est de la Combe, et après consultation de l'évêque, que partit M. de Larnage pour fonder son œuvre des épileptiques. A la Combe, enfin, vinrent souvent deux hommes pour qui Mgr Dupanloup eut toujours la plus haute estime : d'abord l'abbé Gerin, curé de la cathédrale de Grenoble, — « le Curé d'Ars du Dauphiné », dit Mlle du Boys ; — puis Mgr Ginoulhiac dont on trouvera, vers la fin du volume, un portrait assez ressemblant. — De tous ces détails, on pourrait composer une jolie gerbe de souvenirs dauphinois.

Claude BOUVIER.



BIBLIOGRAPHIE

Carl CLEMEN. *Primitive Christianity and its non-jewish Sources*, translated by Robert G. NISBET. — In-8°, XII, 403 pages. — Edinburgh, Clark, 1912. — *Prix :* 11 fr. 30.

Nous avons présenté cet ouvrage aux lecteurs de l'*Université Catholique*, lors de la publication de l'édition allemande ; il suffirait donc de rappeler ce qu'il contient et les conclusions auxquelles il aboutit. Cette traduction anglaise a cependant sa valeur propre, car l'auteur a fait quelques additions et des corrections ; elle est donc pour ainsi dire une seconde édition de l'ouvrage.

Dans une longue introduction, le Dr Clemen passe en revue les travaux d'histoire comparée des religions par rapport au Christianisme et expose la méthode de recherche qu'ont employée ceux qui ont étudié la question de la dépendance du christianisme aux anciennes religions et en montre les défectuosites. Le travail est divisé en deux parties : la première étudie la pensée chrétienne dans ses aspects généraux et les idées directrices du christianisme ; la seconde examine la vie et l'enseignement de Jésus, la théologie paulinienne, les idées des écrits johanniques. Le but de l'auteur a été de soumettre à une critique serrée et judicieuse les hypothèses de Gunkel, Jeremias, Jensen, Steck, Pfleiderer, Feine et Fiebig prétendant établir que le Christianisme dans ses dogmes principaux dépend des religions antérieures, babylonnienne, bouddhiste, mazdéenne, mithraïque, que même la vie de Jésus reproduit d'anciennes légendes de Babylone, de l'Orient ou de l'Egypte. La conclusion de l'enquête est que les ressemblances sont si légères et les différences si profondes qu'il est impossible de croire que le Christianisme dépende en aucune façon des religions orientales ou des mystères grecs. Il suffira de lire l'étude minutieuse qu'a faite l'au-

teur du poème de Gilgamesh pour se rendre compte que ce n'est pas là que la tradition ou nos Evangiles ont trouvé les récits de la vie de Jésus. En définitive, on devra reconnaître que, s'il existe certaines ressemblances, elles sont dans la nature des choses, et qu'aucune des idées particulières au Christianisme ne lui vient d'un enseignement étranger.

E. JACQUIER.

Neutestamentliche Abhandlungen herausgegeben von D. MEINERTZ. *Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe ;* eine religiongeschichtliche Untersuchung von D. Fr. X. STEINMETZER ; in-8°, VIII-218 pp. Münster, Aschendorff, 1910. — *Prix : 7* fr.

Le but de l'auteur de cet ouvrage a été de rechercher s'il existe un rapport de dépendance des récits de la naissance et de l'enfance de Jésus aux mythes babyloniens. Il rappelle d'abord que la naissance miraculeuse du Christ a été mise en parallèle avec des légendes babyloniennes, que l'étoile qui guida les mages à Bethléem a, soutient-on, son analogue dans les récits de Babylone, qu'il en est de même du meurtre des enfants de Bethléem, de l'annonce de la naissance de Jésus, que les anges firent aux bergers et enfin de la découverte de Jésus au temple. Ces hypothèses ont été mises en avant par les babylonisants, Gunkel, Zimmern, Cheyne, Jeremias. L'auteur, très au courant de la littérature de son sujet et connaissant bien la langue des documents babyloniens, appelés en preuve, a pu reviser les traductions qui en avaient été données et en proposer de plus exactes. De l'examen des pièces du procès, il a conclu que l'idée de la naissance virginale ne se retrouve pas dans la tradition babylonienne, que le meurtre des enfants de Bethléem est un fait historique et ne vient pas d'un mythe babylonien, qu'il en est de même du récit de la présence de Jésus au temple. La description qui est faite au ch. XII de l'Apocalypse d'une femme vêtue du soleil et d'un dragon à sept cornes ne rappelle aucune légende babylonienne, égyptienne ou grecque. La terminologie seule a pu être influencée par les récits babyloniens. Quant à l'étoile de Bethléem, elle a pu être le résultat de la conjonction des planètes Saturne et Jupiter. De cette discussion, il ressort nettement que les récits évangéliques des deux premiers chapitres de saint Mathieu et de saint Luc sont historiques.

E. JACQUIER.



Arthur DREWS. *The Witnesses to the Historicity of Jesus*, translated by Joseph Mc CABE. — In-8°, XII-319 pp. London, Watts, 1912. — *Prix :* 7 fr. 50.

L'auteur de ce travail, qui est la seconde partie de son ouvrage : *Die Christusmythe*, est le promoteur le plus en vue de la discussion qui eut lieu à Berlin, en mai 1910, sur cette question : *Hat Christus gelebt*, Le Christ a-t-il vécu? D'après lui, le portrait qui nous est tracé du Christ n'a rien d'historique. Pour étayer cette affirmation audacieuse, il passe en revue tous les écrits où il est parlé du Christ, et il essaye de démontrer la non-valeur de leur témoignage.

Il étudie en premier lieu les témoins juifs : Philon et Justus de Tibériade, Josèphe et le Talmud. Les deux premiers n'ont pas parlé, il est vrai de Jésus, mais Josèphe l'a nommé, quoi qu'en dise M. Drews. Quant au passage où il est parlé du Christ, de ses miracles et de ses disciples, nous reconnaissons qu'il est très discuté et qu'en tout cas, s'il est authentique, il a été fortement interpolé. Les témoignages des Talmud sur Jésus sont tardifs et contradictoires, mais enfin ils existent.

La discussion sur les diverses interprétations qu'on peut donner au terme « Christiani » qu'a employé Tacite montre bien la façon de procéder de l'auteur. Il en donne une explication ; si on ne veut pas accepter celle-ci, il en donne une autre et ainsi de suite. Quant au Chrestus de Suétone, ce n'est, d'après lui qu'un Juif de ce nom et non Jésus.

M. Drews examine longuement les épîtres de saint Paul et refuse d'y trouver une preuve quelconque de l'existence de Jésus. Paul a connu un Christ préexistant et sa conception de ce Christ a été formée indépendamment d'un Jésus historique. Et il rejette tous les passages des épîtres pauliniennes où il est parlé du Christ. Il pose ce dilemme : Ou les épîtres pauliniennes sont authentiques et dans ce cas Jésus n'est pas un personnage historique ; ou il est un personnage historique et en ce cas, les épîtres pauliniennes ne sont pas authentiques, mais ont été écrites à une époque beaucoup plus récente qu'on ne le dit ordinairement. Les deux parties du dilemme sont à prouver.

Le portrait que les évangélistes nous offrent de Jésus ne présente aucun caractère historique. Tous les traits dont il est composé sont des mythes transformés, qu'on a réunis dans la personne de Jésus. C'est la figure du Juste souffrant d'Isaïe qui a été la base du récit, lequel a englobé ensuite les mythes orientaux et les légendes grecques d'un Dieu mort et ressuscité... En résumé, tout est mythologique ou symbolique dans les évangiles.

Il n'y a pas lieu d'essayer une réfutation des affirmations de M. Drews ; il n'y a rien de nouveau dans ce qu'il soutient. Tout cela a été déjà dit et a été examiné et rejeté.

E. JACQUIER.

J. ESTLIN CARPENTER. *The historical Jesus and the theological Christ.* — In-12, 231 pp. — London, Green, 1911. — *Prix :* 4 fr. 35.

L'auteur a voulu résumer les travaux modernes sur les Evangiles et montrer le processus par lequel la conception ecclésiastique de la personne du Christ s'est formée lentement. Il reconnaît donc qu'il n'a rien de nouveau à nous présenter et qu'il se borne à résumer les théories antérieures. Il esquisse d'abord les systèmes récents de Jensen et de Drews sur la formation mythologique de l'histoire du Christ et il en montre la faiblesse. Ce n'est pas que M. Carpenter soutienne la valeur historique totale des Evangiles ; il est rationaliste et choisit dans les trois évangiles synoptiques ce qui lui paraît le plus vraisemblable. Il admet cependant sans résreve que les enseignements du Christ sont authentiques, que Jésus a animé d'un esprit nouveau les conceptions messianiques et apocalyptiques des Juifs de son temps et que plusieurs de ses actions montrent un homme dégagé des préjugés de son époque. Il conclut donc à la pleine réalité historique de Jésus, mais d'un Jésus homme seulement ; tout ce qui est surnaturel dans sa vie est laissé de côté.

M. Carpenter essaye ensuite de montrer sous quelle influence s'est formée l'idée que Jésus était Fils de Dieu, qu'il y avait en lui deux natures distinctes, la nature divine et la nature humaine, comment cette idée est née et comment elle s'est développée pour aboutir à la conception ecclésiastique de Jésus homme-Dieu.

Cette très brève esquisse suffit à montrer ce que contient cet ouvrage et à établir que le catholique n'a rien à y prendre.

E. JACQUIER.

Abbé E. DUPLESSY. *Matutinaud lit la Bible ;* in-8°, VIII-271 pp. — Paris, Téqui, 1913. — *Prix* 2 fr. 50.

Ce volume est sous forme de dialogue. L'auteur suppose un contradicteur qui lui présente toutes les objections contre la Bible qu'il a trouvées dans les journaux et dans les publications anticléricales et à qui il répond. Après avoir donné quelques principes gé-

néraux de solution, il examine des cas particuliers, ceux qu'on met d'ordinaire en avant pour nier l'inspiration divine des Saintes Ecritures et leur inerrance : Antiquité et parenté des hommes, Universalité du déluge, le passage de la Mer Rouge, les renards de Samson, la baleine de Jonas. Tous est expliqué clairement et les réponses sont bien adaptées à ceux auxquels elles sont destinées.

E. C.

Von F. BARTHOLOME. *Kurze Geschichte der Pädagogik.* — In-8°. — Fribourg-en-Brisgau, Herder. — *Prix :* 5 fr. 50.

Ce manuel est destiné aux élèves des écoles normales d'Allemagne qui se préparent aux examens d'admission à l'enseignement dans les écoles primaires. Il est l'œuvre d'un Directeur d'école normale qui a appliqué, pendant de plus de vingt-cinq années de professorat, les principes de pédagogie qu'il expose. Un souffle chrétien anime toutes ces pages où nous est présenté à grands traits un tableau des théories de l'éducation et de l'enseignement dans l'antiquité chrétienne, au moyen âge, au temps de la Réforme et dans les temps modernes. Le XVIII[e] et le XIX[e] siècles occupent la majeure partie du livre, et l'auteur insiste sur les systèmes dont procède notre pédagogie contemporaine, particulièrement sur ceux de J.-J. Rousseau, Felbiger, de Pestalozzi, de Sailer et de Herbart, « le plus grand philosophe de l'éducation du siècle dernier ». L'ouvrage se termine par un rapide aperçu historique de l'enseignement primaire en Prusse, et de l'organisation des écoles normales et des écoles primaires supérieures de jeunes filles en Allemagne. La langue de ce précis est claire et sans recherche, l'exposition aussi nette que sympathique, le choix des morceaux choisis des auteurs fort judicieux. Ce manuel pourrait être un auxiliaire précieux pour nos candidats au certificat d'aptitude pédagogique de l'enseignement primaire.

O. J.

Comte ALBERT DE MUN, de l'Académie Française, député du Finistère. *Combats d'Hier et d'Aujourd'hui.* — Quatrième série, 1909. — Deuxième édition. — 1 vol. in-12 de 446 pages. — Paris, Lethielleux. — *Prix :* 4 fr.

Voici la deuxième édition d'un volume excellent. Formé de la réunion d'articles écrits au jour le jour, il reflète admirablement son époque. C'était l'heure où la loi de Séparation nouvellement

appliquée commençait d'accumuler les ruines. L'Eglise ne faisait entendre aucune plainte: ses ennemis la croyaient frappée à mort et prête à disparaître. Elle se recueillait seulement, comme fait la terre au printemps avant de donner une nouvelle floraison. Déjà, en 1909, on pouvait apercevoir les signes précurseurs de cette résurrection. Ils ne pouvaient échapper à un observateur attentif comme M. de Mun. Tantôt il signale quelques manifestations d'une nouvelle vie, tantôt il prie qu'on aide à l'éclosion d'une œuvre en formation. Mais toujours c'est un chant d'espérance et de foi en la vitalité de l'Eglise du Christ.

Sa voix est plus voilée lorsqu'il parle de la Patrie. La France n'avait encore pu se dégager des entraves criminelles dont on l'avait chargée. On se demandait même si ce ne serait pas le clairon d'alarme en présence de l'ennemi qui la tirerait de sa torpeur. Et à présent que nous avons vu finir ces heures sombres, nous ne pouvons pas relire sans trouble ces pages où nous retrouvons nos angoisses passées.

Dans la série d'études ou de plaidoyers en faveur du peuple que M. de Mun a rassemblé sous ce titre : « Pour le Peuple », on ne peut pas sans émotion retrouver l'ébauche de réformes que le dévouement d'hommes de cœur tels que lui est parvenu à faire aboutir et passer dans les lois.

En voyant le chemin parcouru on prend courage et confiance, et, avec plus d'ardeur, on travaille « pour Dieu, pour la France, pour le Peuple ». Aussi faut-il souhaiter que de pareils livres soient lus, non seulement des historiens, mais de tous ceux qui ont au cœur ce triple amour.

J. B.

Gustave GAUTHEROT, docteur ès lettres, professeur d'histoire de la Révolution française à l'Institut catholique de Paris. *La Démocratie révolutionnaire :* De la Constituante à la Convention. 1 vol. in-8° de XII-438 p. — Paris, Beauchesne, 1942. — 5 fr.

Pendant longtemps, une seule attitude a semblé permise aux historiens de la Révolution française, celle de la louange. Une abondance de monographies très bien faites a rétabli la vérité sur des points de détails. Et à présent, les synthèses sont possibles qui ne seront pas comme avant une réédition des panégyriques de l'œuvre des Jacobins. M. Gautherot s'est placé au premier rang des historiens de la Révolution, et on ne trouve chez lui aucune des lâches concessions des historiens officiels.

« La civilisation d'un grand peuple, dit M. Gautherot dans son avant-propos, suit des lois comparables à celles du développement de nos forêts : la continuité lui est indispensable, et, même après les orages qui la brisent, et les hivers qui la dépouillent, une même sève, puisée aux mêmes sources, nourrit toujours ses floraisons renouvelées. Sous l'autorité paternelle de nos rois, la sève politique de la nation française avait acquis une incomparable vigueur... Au peuple traditionnellement organisé, la tradition nouvelle substitua un peuple d'électeurs qui n'est plus capable d'initiative, qui l'est tout au plus d'assentiment, et qui doit se laisser mener par les politiciens de métier. Libérer l'individu consista à l'isoler, à l'affranchir ; dans cet état, il ne lui resta qu'un rôle négatif et passif : la souveraineté devint l'apanage des partis. C'est ainsi que, dès les élections de 1789, à côté du peuple réel qui ne pouvait pas répondre, il y en avait un autre qui parla et députa pour lui, le peuple, peu nombreux sans doute, mais bien uni et partout répandu des sociétés philosophiques. La conquête de la France par ce « peuple » supposé qui usurpa le nom et la souveraineté du grand peuple ; la domination des clubs, loges et comités de tout genre qui succédèrent aux sociétés philosophiques de l'époque préparatoire : voilà précisément l'objet de ce livre. »

Ce volume est divisé en trois livres : L'organisation de la Démocratie, Les « Grands Hommes » de la Démocratie révolutionnaire, Les « Grandes Journées » de la Démocratie révolutionnaire. On y trouve des pages d'une véritable éloquence et les lecteurs de l'ouvrage confirmeront à coup sûr le verdict flatteur prononcé par les auditeurs des cours de M. Gautherot.

J. P.

E. Dupuy. *Américains et Barbaresques* (1776-1824), avec préface de M. Arthur Chuquet, membre de l'Institut. — 1 vol. in-8e raisin de 358 pages. — Paris, Roger et Chernoviz, 1910, — *Prix :* 5 fr.

Jusqu'à la prise d'Alger par les Français, toutes les nations qui désiraient que leur pavillon naviguât librement dans la Méditerranée étaient obligés de payer tribut aux puissances Barbaresques. Nul n'échappait à la loi commune, sauf peut-être l'Angleterre dont les Etats barbaresques redoutaient la marine. Les colons d'Amérique furent protégés jusqu'au moment de la proclamation de l'Indépendance, au titre de sujets britanniques.

Mais, depuis cette époque, le pavillon anglais ne les protégeait plus, et l'Angleterre eût plutôt excité contre eux les corsaires barbaresques qu'intervenu en leur faveur. Le théâtre des opérations était très éloigné des Etats-Unis ; les ressources disponibles pour une expédition lointaine étaient fort restreintes ; la marine américaine naissait à peine ; les puissances se montraient sourdement hostiles. Qu'allait faire le gouvernement de la Jeune République? Allait-il accepter toutes les conditions imposées par les Etats barbaresques, ou bien essayerait-il de résister?

C'est cet épisode de l'histoire des Etats-Unis que M. E. Dupuy a retracé dans ce volume, « épisode aussi remarquable qu'ignoré, fort attachant, plein de péripéties dramatiques ». Il nous montre les Américains agissant dès ce moment, presque dès le début de leur existence politique, comme ils agirent toujours par la suite : « d'abord les *mezzi blandi*, ainsi que s'expriment les Italiens, puis les *mezzi coattiri ;* d'abord la diplomatie et les procédés à l'aimable, puis le langage ferme, résolu et menaçant ; enfin, les moyens énergiques, la force, la violence faisant ce que n'a pu faire la douceur ». Il est fort curieux de voir combien cette conduite différait de celle des autres Etats à la même époque ; et peut-être cet exemple ne fut-il pas inutile pour enhardir la France à entreprendre l'expédition d'Alger.

M. E. Dupuy a traité ce sujet avec beaucoup de savoir et d'habileté. C'est une heureuse contribution à l'histoire générale et surtout à l'histoire d'Amérique.

F. B.

Comte Jean DE BEAUCORPS. *Lourdes : Les Pèlerinages.* — Un vol. in-12 de 197 p. — Paris, Bloud, 1911.

M. de Beaucorps est un admirateur de Huysmans : visiblement il s'efforce d'en imiter les procédés. Pour l'ordinaire, le plus humble tableau où le peintre reproduit la nature directement observée vaut mieux que le pastiche copié d'après un maître ; mais ici le disciple a mis toute son âme dans son dessin, il a fait œuvre sinon originale, au moins personnelle. Aussi bien ceux qui le liront ne pourront-ils manquer d'être émus par les scènes décrites avec tant de foi, tant de richesse d'imagination et une telle puissance de style.

H. L.

H. ROGIVUE *Dictionnaire de poche français-allemand* et *allemand français*. — 2 vol. in-32. — VIII-452 ; IV, 484 pp. Leipzig, Holze's Nachfolger, 1913. — *Prix :* 5 fr. cartonné.

La partie française de ce Dictionnaire est basée sur le Dictionnaire de l'Académie française, l'abrégé du dictionnaire de Littré et les meilleurs ouvrages allemands. Pour le français, l'orthographe est celle de l'Académie ; quant à celle de l'allemand, elle est en tous points conforme aux prescriptions officielles récemment adoptées par l'Allemagne, l'Autriche et la Suisse.

Outre une nomenclature très complète renfermant toutes les expressions essentielles de la vie pratique, du commerce et de l'industrie, des sciences et des arts, et une riche phraséologie, ce dictionnaire se recommande par un choix de néologisme et de mots nouveaux qui doivent leur origine au progrès des sciences et au développement des relations internationales ; il sera consulté avec fruit par la jeunesse des écoles, comme il facilitera à chacun la lecture des journaux et des ouvrages modernes.

Malgré le cadre restreint de ce dictionnaire, il a été possible grâce à un système d'abréviations aussi simple que pratique, de condenser sous ce petit format une quantité de matières assez considérable pour rendre superflu l'usage de grands dictionnaires géné ralement très coûteux.

De plus, l'auteur a rectifié un grand nombre d'erreurs qui se retrouvent dans la plupart des autres dictionnaires et s'est appliqué à donner à chaque mot sa vraie signification sans avoir recours à des périphrases encombrantes.

E. C.

Propriétaire-Gérant : **P. CHATARD.**

Lyon, Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.



L'ATHÉISME AU LYCÉE

Les instituteurs ont le droit et le devoir, d'après M. Barthou, rester dans la neutralité à propos de nos « devoirs envers Dieu », en gardant sur ce point un silence prudent. C'est ce que font aussi les professeurs de lycée, quand ils font pour le mieux. Mais cela ne leur est pas permis par les programmes pour toutes les questions brûlantes, notamment pour celle de l'existence de Dieu. Alors ils se rapprochent de la méthode ministérielle en amenant les élèves à un parfait scepticisme sur ce point. On réfute les preuves traditionnelles, tant physiques et métaphysiques que morales, et l'on ajoute que ce problème semble ne pas relever de la raison, qu'en tout cas chacun est libre d'en adopter la solution qui lui plaît : « on ne saurait, à notre sens, y voir autre chose qu'une hypothèse dont la nécessité rationnelle n'est pas démontrable et qui est avant tout affaire de sentiment individuel ». En citant les *Leçons de Philosophie* de M. Malapert (t. II, p. 552), nous n'avons nulle intention de critique personnelle, encore que ces lignes paraissent bien exprimer son opinion propre ; mais il se trouve que cette opinion appartient également dans ce qu'elle a d'essentiel, à la plupart de ses collègues ; — car ce n'est rien ajouter d'essentiel, pour nous, que de voir dans l'idée de Dieu, la catégorie de l'idéal, spécialement de l'idéal moral, de sorte qne la philosophie qui doit nous en rapprocher, est une « religion laïque », la vraie religion de l'homme moderne (Rayot, *Cours de phil.* dernière leçon). Cette unanimité des auteurs universitaires dans leurs manuels, ne doit pas surprendre.

D'abord parce qu'ils utilisent mutuellement leurs ouvrages et surtout parce qu'ils ont eu souvent les mêmes professeurs, suivi les mêmes cours, lu les mêmes livres. Si l'Université n'a pas de doctrine officielle, il arrive cependant que sur certaines questions capitales, tous les disciples des mêmes maîtres, appelés à enseigner une génération, se trouvent à peu près d'accord. C'est pourquoi en citant ici le manuel de M. Malapert, excellent en son genre et fort répandu, nous en citons *ipso facto* une demi-douzaine d'autres et aussi l'opinion de la plupart des professeurs de philosophie des lycées et collèges publics. On sait d'ailleurs que les catholiques ou les théistes à la manière catholique sont fort rares parmi eux. « Le théisme n'est pas une doctrine à la mode », écrivait Hamelin dans son *Essai sur les principaux éléments de la représentation* (p. 454). Et plusieurs de ceux qui croient en Dieu comme il faut y croire, n'enseignent pas qu'il faille y croire nécessairement et pour les raisons que l'Eglise admet.

Nous nous proposons d'examiner la réfutation de la preuve de l'existence de Dieu *par la contingence du monde*, telle qu'elle est ordinairement présentée dans les manuels universitaires.



Ils s'inspirent principalement des critiques de Kant. L'argument *a contingentia*, disent-ils, peut se formuler dans ces termes, comme fait Bossuet : « qu'à un seul moment rien ne soit, éternellement rien ne sera ». Cela prouve simplement qu'il a toujours existé *quelque être*, mais non que cet être soit infini, ni qu'il soit esprit plutôt que matière, ni enfin qu'il soit distinct du monde. Pourquoi ne pas admettre que ce soit là le monde et que la série de ses états successifs remonte à l'infini dans le passé ?

C'est précisément cette hypothèse que le théiste trouve inadmissible. S'il n'y avait pas d'être nécessaire, la série des êtres contingents serait illimitée : il faut poser en tête de la suite des causes secondes, un être qui soit cause sans être effet ou mieux qui soit cause de lui-même, parce que, comme dit Aristote : « Il faut s'arrêter ».

A cette instance, l'universitaire oppose plusieurs difficultés : d'abord postuler une cause sans cause, c'est nier le principe de causalité, au nom de ce principe même : « Se servir du principe de causalité, lequel pose que toute cause est conditionnée, pour démontrer qu'il y a une cause inconditionnelle, c'est proprement lui demander de prouver ce dont il est la négation » (Malapert, *loc. cit.*, 541). Sans doute le principe de causalité est ici formulé comme il doit l'être quand on l'applique au monde des phénomènes ; un partisan de la métaphysique traditionnelle demandera qu'on l'énonce ainsi : « Tout ce qui commence d'être a une cause », pour ménager l'exception de l'Etre qui n'a pas commencé. Mais, dira l'universitaire, la question est de savoir s'il y a lieu de faire cette exception, s'il existe un être éternel, ou encore si le principe de causalité est applicable à autre chose qu'au monde des phénomènes. Pour ne pas supposer ce dont il s'agit, nous devons prendre le principe dans sa simplification expérimentale. Or un phénomène sans cause est une absurdité ; admettons donc que la série des phénomènes ou des « causes secondes » est illimitée.

Non, reprendra le théiste, « il faut s'arrêter », parce que le principe de causalité serait sans valeur s'il ne servait pas à nous rendre intelligible le monde des phénomènes, et même celui des noumènes. En tout cas si l'on se borne au premier, il est assez clair qu'en développant les causes secondes en série illimitée, on ne trouvera jamais l'explication définitive d'aucun phonomène, puisqu'elle recule à mesure qu'on croit la saisir ; il n'y a rien plus d'intelligible ; dans cet ordre même auquel on voulait le limiter le principe perd toute efficace. De plus le nombre des causes ne peut être actuellement infini puisqu'il s'accroît, et puisque, comme l'a dit Renouvier, un nombre infini actuel est une contradiction *in terminis*.

Nous croyons que notre théiste a tort d'emprunter à Renouvier cette raison contestable. On dit en effet que l'idée de nombre infini actuel est contradictoire parce qu'il est dans la définition du nombre que l'on puisse toujours l'augmenter au moins d'une unité. Mais, d'une part, il nous paraît impos-

sible que les mathématiques s'accommodent de notions contradictoires, et, d'autre part, n'utilisent-elles pas des nombres infinis « actuels » — infinis par rapport à une série — que la valeur en soit calculée ou simplement représentée symboliquement? Plus encore la notion même du nombre suppose peut-être celle du nombre infini, c'est-à-dire d'une limite que l'on n'atteindra jamais, quel que soit le terme auquel on veuille en ajouter un autre. Certains mathématiciens, Cantor, par exemple, ne conçoivent-ils pas le nombre général, comme une série de termes tels, que *tout* terme donné puisse être suivi d'un autre? C'est ce mot *tout* qui implique, pour nous, l'idée d'infini. Le nombre ne serait qu'un des procédés que l'entendement emploie pour rendre intelligible l'idée de l'infini, sans jamais parvenir à en épuiser la richesse ; de sorte qu'aucun nombre particulier ne saurait être pensé sans égard à l'infini et que le nombre en général ne saurait être pensé que comme un aspect de l'infini. S'il en était ainsi et que cette notion fût parmi les plus fondamentales des mathématiques, ne serait-il pas étrange qu'elle fût contradictoire. Quoi qu'il en soit, nous jugerions plus prudent, dans la démonstration de l'existence de Dieu, de ne pas faire état de l'opinion de Renouvier, qui paraît discutable.

Notre théiste reste donc enfermé dans cette antinomie à laquelle il n'a pas encore donné de solution : ou bien l'on s'arrête devant une cause première, et alors le principe de causalité est nié en son propre nom. Ou bien l'on ne s'arrête pas, et le principe ne sert plus à rien. Examinons les solutions possibles.

La plus ancienne est peut-être celle des Eléates, qui sacrifient le devenir à l'Etre, la science à la métaphysique. Sous cette forme très simple, elle ne tente pas les auteurs de manuels et nous n'en parlerons pas *brevitatis causa*.

Aujourd'hui l'on fait plutôt le contraire : Kant et nos universitaires nient ou redoutent qu'une série infinie soit plus inconcevable qu'un premier commencement : « Pouvons-nous mieux imaginer ou concevoir un premier commencement, ou une cause existant de toute éternité, c'est-à-dire dans l'infini de la durée? » (Malapert, *loc. cit.*, 542). Entre ces deux alter-

natives, il n'y a nulle raison *rationnelle* de choisir. Mais on peut alléguer des motifs de préférence en faveur de la série illimitée : le principe de causalité dans sa signification expérimentale est d'un grand usage; il ne nous donne pas l'intelligibilité absolue de l'expérience, puisqu'il nous oblige à remonter incessamment d'un phénomène à l'autre ; il se peut même qu'en voulant l'appliquer à l'idée de l'expérience totale, on lui enlève toute signification ; mais qu'importe : notre science reste assez belle et assez utile quand elle ne vise qu'à rattacher des apparences les sunes aux autres. Sa relativité même nous assure qu'elle n'arrivera jamais à son terme et ouvre à l'esprit des horizons infinis. C'est la plus grande fierté du savant de savoir que les limites du monde reculeront pour lui à mesure qu'il étendra le réseau de ses explications. La métaphysique traditionnelle au contraire, comme jadis celle des Eleates, arrête brusquement l'esprit devant son absolu : rien n'est factice et paralysant comme d'assigner aux choses une cause métaphysique, au monde une cause première. Ce besoin d'absolu que ressentait vivement Aristote, nos esprits évolués ne l'éprouvent guère : le sentiment de la relativité, développé en nous par la réflexion sur la nature et les progrès de la science, remplacera de plus en plus cette exigence rationnelle encore si impérieuse chez les grands représentants de l'âge métaphysique.

Il nous semble pourtant fâcheux de faire si bon marché d'une exigence rationnelle qui n'est pas encore tout à fait périmée. Se pourrait-il même que le sentiment de la relativité se développe ou seulement subsiste, sans un sentiment corrélatif de l'absolu? S'il en est ainsi, n'y aurait-il pas lieu de donner satisfaction à la raison aussi bien qu'à l'entendement en retenant le principe de causalité dans ses deux acceptions, expérimentale et métaphysique ? Au point de vue de l'inteligibillité, nous n'y perdrons rien; tout est perdu d'avance, puisque la série infinie et le premier commencement ne se conçoivent pas mieux l'un que l'autre.

Mais, dira-t-on, en nous contentant de l'usage expérimental du principe de causalité et en rejetant son usage transcendant, nous ferions d'abord l'économie de la seconde difficulté ;

nous en éviterions surtout une troisième plus choquante que les deux autres et qui résulte de leur réunion : car il n'y aurait pas de scandale pour l'entendement dans l'affirmation que tout a une cause, si l'on ne voulait appliquer ce principe qu'à l'expérience, toujours limitée ; la difficulté ne commence que lorsqu'on veut donner à ce principe une extension sans limite, l'appliquer par exemple au premier phénomène, qui se trouve *infiniment* loin dans la série des causes. C'est toujours pour vouloir appliquer en dehors du champ de l'expérience les principes qui la règlent, que l'on s'embarrasse dans des difficultés dialectiques. On pourrait peut-être concevoir un être immuable, éternel et cause de lui-même, si l'expérience n'exigeait pas, pour devenir intelligible l'usage immanent de la causalité. Or l'expérience s'impose à notre attention ; c'est à elle, à la science qu'il convient de sacrifier l'autre usage de la causalité.

Nous répéterons l'objection que nous avons déjà indiquée : on fait trop bon marché de cette exigence rationnelle qu'est la pensée de l'infini ou en général de l'absolu. Nous estimons même que sans cette pensée, aucune autre n'est possible : le devenir est-il autre chose qu'un compromis entre l'être et le non-être, comme disaient les Eléates, entre l'absolu et le dépendant ou entre l'infini et le fini. La méthode dialectique que certains veulent renouveler de Hegel a cela de bon qu'elle nous montre la nécessité d'accueillir des idées qui s'opposent et qui pourtant constituent des conditions également indispensables de l'intelligibilité des choses. Ainsi disions-nous, un nombre infini actuel est peut-être une contradiction, mais il ne semble pas possible de concevoir le nombre en général, ni même aucun nombre, sans faire usage de l'idée d'infini. On ne pourraît pas concevoir non plus un espace limité quelconque, par exemple la circonférence, à laquelle sa définition n'assigne aucune étendue déterminée, si l'espace dans lequel on la découpe, pour ainsi dire, n'était lui-même infini ; de même pour toute durée déterminable ou pour la durée en général. On nous dira sans doute, qu'introduire l'infinité dans la durée, c'est la supprimer la transformer en l'éternité qui ne dure pas. Assurément, de même qu'introduire l'infinité dans une déter-

mination spatiale, c'est la supprimer comme telle, la ramener à l'espace pur où la fiigure ne trouve qu'une condition de son existence et non sa réalité. Cependant le nombre infini, l'espace infini, le temps infini ne sont pas moins nécessaires, comme conditions générales d'existence, à la genèse des concepts intelligibles de tel nombre, telle figure, tel laps de temps, que les lois particulières par lesquelles l'entendement constitue ces concepts. Et, en somme, toute œuvre de l'entendement n'est qu'un effort pour déterminer l'infini par les lois ou catégories constitutives de notre nature intellectuelle, tandis que l'infini est l'objet unique et immuable de notre raison. L'œuvre de l'entendement se fait par étapes et même pas à pas; toujours lentement et avec effort. La raison aperçoit intuitivement et spontanément son objet, non pas toujours avec une égale clarté, mais elle ne le perd jamais tout à fait de vue. L'intuition de l'absolu soutient les démarches de l'entendement et, en retour, par son oppsition avec les vérités discursives, elle devient plus nette et plus reconnaissable. Seulement la lumière de la raison, en éclairant les nombreuses tentatives de la pensée discursive, se réfracte diversement dans le domaine des mathématiques, de la physique, de la métaphysique, de la morale, de l'art, etc... L'absolu y présente des aspects si divers que l'on a quelque peine à les considérer comme les aspects de la même fonction mentale ; il faut y réfléchir, c'est une tâche essentielle de la philosophie.

Quand il s'agit d'explications causales, l'opposition et la corrélation de la causalité transcendante à l'immanente, de la causalité efficiente à la finale, etc... ne doit nous faire rejeter ni les unes, ni les autres. Il serait aussi mal à propos de vouloir satisfaire en nous le savant mais non le métaphysicien que de vouloir apaiser notre faim et non notre soif, ou bien de rejeter les plaisirs de la vue pour ne goûter que ceux de l'ouïe. Il peut bien arriver qu'un musicien ne comprenne rien à la peinture ; il arrive aussi qu'un savant n'entende rien à la métaphysique ; ce ne sont là que des cas regrettables de déformation professionnelle. Il appartient aux philosophes de les signaler et de se garder d'un pareil exclusivieme. C'est donc un grand malheur pour la philosophie de devenir soit une mé-

taphysique de l'absolu pour laquelle le relatif n'existe plus réellement, soit un relativisme qui coupe à l'esprit toute voie vers l'absolu. Au surplus le relativisme auquel nous condamne la *Critique de la raison pure* serait si peu satisfaisant pour qui voudrait s'en contenter, que Kant a cherché par des moyens extra scientifiques à rendre aux problèmes métaphysiques leur signification traditionnelle.

Il est vrai que le relativisme n'est pas donné seulement pour une méthode gnoscologique ; il est ou il implique une métaphysique : les lois de l'esprit s'appliquent sans doute à la réalité expérimentale comme constitutives ou régulatrices ; mais, dit-on, elles ne nous font pas connaître la réalité en soi ; le sophisme métaphysique consiste précisément à imaginer un monde existant en soi et soumis quant à son existence et quant à son devenir aux lois de la représentation. Ainsi nous imaginons que, comme tout objet d'expérience, le monde doit avoir une cause, nous comptons les instants de sa durée, le nombre de ses parties, etc..., et nous refusons de croire à la réalité en soi d'un nombre infini de causes, d'instants, etc... « D'abord qui nous prouve que la *loi du nombre* s'applique au monde? Qui nous garantit que l'impossibilité pour nous d'imaginer ou de concevoir une série infinie suffise à établir que le monde n'est pas en lui-même une série infinie? » (*Loc. cit.*, p. 542). Pour le relativisme ainsi interprété la chose en soi = x ; la réalité connaissable ou même toute réalité, se réduit à la représentation. L'affirmation d'un x existant au-delà des phénomènes est assez téméraire et depuis Kant, les meilleurs esprits ont été moins séduits par cet inconnaissable que par la célèbre formule de Schopenhauer : le monde est ma représentation.

Mais cette formule même ne peut être défendue dans le sens d'un solipsisme ridicule ou d'un agnosticisme absolu ; on ne l'entend pas ainsi. Elle n'est pas notamment l'opinion de M. Malapert, quant à « la valeur et aux limites de la connaissance » (t. II, ch. VIII). Lorsqu'il ne s'agit plus de réfuter l'argument cosmologique, son relativisme se tempère : « La psychologie nous a appris quelles difficultés soulève la doctrine kantienne des catégories ; quand on considère les formes de la pensée comme radicalement hétérogènes à l'expérience, on

ne comprend plus comment les données de l'expérience, la matière empirique de la sensation se plient aux exigences purement *a priori* de l'entendement. » (p. 570). La science « répond au système des choses dont elle est une approximation et un symbole ». La connaissance scientifique n'est donc que partiellement relative » (571). La métaphysique elle-même est légitime et non sans valeur : « la probabilité à laquelle aboutit la métaphysique peut être d'une autre nature que celle qu'obtient la science sans cesser d'avoir son prix ; et s'éloigner de la certitude scientifique est sans doute nécessaire pour se rapprocher de l'être, dans la mesure où cela est permis à la pensée humaine » (572). Ainsi il nous est permis d'être métaphysiciens, étant entendu d'ailleurs que c'est tout autre chose que d'être savants. Nous nous contenterons ici de cette permission, si insuffisante qu'elle nous paraisse en droit, car elle nous autorise à penser que l'usage transcendant du principe de causalité, pour être extra-scientifique, n'est pas illégitime ni sans valeur. Donc, pour en revenir au point où nous étions parvenus tout à l'heure, nous avons le droit de satisfaire l'exigence rationnelle qui nous oblige à poser un être par soi ou une cause inconditionnelle en tête de la série des causes contingentes.

Avons-nous après cela partie gagnée?

Pas encore : « Admettons que toute existence contingente suppose une existence nécessaire, que toute cause seconde suppose une cause première, qu'aurons-nous obtenu ? Rien ne nous garantit que cette existence nécessaire n'est pas le monde, non plus tel ou tel être particulier et déterminé, mais la réalité même du monde envisagé dans sa totalité. Démocrite, Epicure, tous les matérialistes admettent l'éternité de l'atome, de la matière, son existence nécessaire. Est-ce là l'être souverainement réel auquel on se flattait d'arriver? Est-ce Dieu? » (*Ibid.*, p. 542).

La question est donc de montrer que le monde est contingent. Notons qu'il s'agit du monde pris dans la totalité et non d'un ou de quelques êtres en particulier. « Si, par monde, on conçoit une pluralité d'êtres et d'objets distincts, particuliers, que veut-on dire au juste quand on ajoute qu'ils sont contin-

gents? Cela signifie-t-il qu'aucun ne se suffit à lui-même, que chacun dépend des autres?... C'est tout simplement constater que la partie n'est pas le tout et que la partie... n'est et ne se conçoit que dans et par ce tout » (p. 541). Ainsi les cartésiens se mettaient en trop bonne passe avec leur doute méthodique qui leur interdisait de parler du monde avant d'avoir démontré l'existence et la véracité de Dieu. Ils trouvaient aisément dans l'intuition du *cogito* des raisons d'affirmer qu'il est imparfait et contingent. Pour prouver la même chose du monde, il faut écarter d'abord deux métaphysiques erronées, le matérialisme et le panthéisme, dont la première heureusement, ne recrute plus guère de partisans. Si le monde est éternel, il doit l'être à la fois comme esprit et comme matière, car d'où viendrait la pensée? Personne ne songe plus à la faire résulter du jeu des forces matérielles. Il est vrai que l'on songe beaucoup à faire le contraire: c'est l'immatérialisme ou le panpsychisme qui a cours aujourd'hui jusque dans l'enseignement secondaire. Nous pouvons nous en contenter ici: il nous restera à montrer que l'esprit dont les phénomènes matériels ne sont que les apparences confuses et provisoires est contingent, multiple et qu'il doit y avoir un Dieu distinct de ce monde. C'est la question du panthéisme.

Sur ce point, on nous accorde ceci : « Le seul moyen de ne pas absorber totalement le monde en Dieu, semble être d'affirmer qu'il y a des créatures libres, dont l'action et l'être ne sont plus dès lors exclusivement l'être et l'action de Dieu ». (*Loc. cit.*, p. 530). Seulement M. Malapert ne croit pas possible de *démontrer* la liberté ; il convient que « l'observation psychologique semble mieux s'accorder avec l'hypothèse de la liberté. Mais il faut le reconnaître, nous n'avons pas là une démonstration au sens propre du mot, de la réalité du libre arbitre ». (*Ibid.*, p. 516). « Si donc nous inclinons, pour notre part, en faveur de la liberté, nous avouons volontiers que c'est pour des raisons morales plus encore que théoriques, et nous reconnaissons avec Kant et Renouvier que c'est librement qu'on croit à la liberté, parce que pour poursuivre l'œuvre de libération personnelle qui nous est imposée par le devoir, il faut commencer par croire qu'elle est possible » (*Ibid.*, p. 525).

Cette fois, nous ne pouvons nous contenter de ce qu'on nous accorde et nous demanderons une certitude plus grande de la liberté à un philosophe qui n'est pas des nôtres, mais dont nous ne saurions nier la prudence et la profondeur, surtout quand il se trouve d'accord avec la philosophie traditionnelle. Hamelin, dans son *Essai sur les principaux éléments de la représentation*, estime que sans contingence on ne peut constituer un être, une essence, qui soit le sujet d'une conscience, qui soit un moi (p. 381). — L'Ecole enseignait déjà que tout être a un acte propre ; l'homme « a l'intellect et la volonté libre qui sont inséparables. — Au point de vue objectif (dialectique) la contingence et le déterminisme ne peuvent être posés l'un sans l'autre, ce sont deux corrélatifs : l'un des deux termes n'a de sens que par l'autre » (*Ibid.*, p. 379). C'est encore transposée en langage moderne l'opinion de l'école que la volonté libre et l'intellect ne peuvent se concevoir l'un sans l'autre. De même, « au point de vue de l'observation le motif et la volition sont pour ainsi dire sur le même plan et il n'y a pas moyen de réduire cette dualité à l'unité en supprimant l'un des deux termes » (*Ibid.*, p. 308), Cf. 383-389 et sur la liberté, comme condition suprême de l'existence *pour soi*, p. 391-395. Or, il est nécessaire, à moins de tomber dans le scepticisme, d'admettre une pluralité d'êtres libres et par là le panthéisme est écarté (*Vid.*, p. 452). Si Hamelin n'était pas l'idéaliste qu'il est, il admettrait complètementl a preuve *a contingentia mundi*, ce serait en se fondant sur cet argument et non pour des raisons surtout négatives, qu'il professerait le théisme.

Il nous semble cette fois que nous entrons dans le port. Le monde, soit le nôtre, soit celui des paupsychistes, comprend à tous le moins une pluralité de consciences. Or, aucune d'elles ne peut ê tre la raison suffisante de toutes les autres ; dans leur série, fût-ell e infinie, nous ne trouverons pas la cause transcendante qui seule peut satisfaire notre raison. Et si l'on faisait de la série prise tout entière l'être qui existe par soi, on transformerait le monde lui-même en cet être unique, immuable, parfait des Eléates, qui est bien le Dieu des métaphysiciens ; mais on ne saurait en même temps le confondre avec le monde du devenir, ce monde temporel où nous vivons et

qu'il faut bien tenir pour réel. On répondra peut-être que les changements n'affectent que ses apparences : le monde des phénomènes dira-t-on, est soumis au devenir et à la durée ; mais sa réalité substantielle y est antérieure, elle est éternelle. Ce serait soutenir un substantialisme exagéré et fort démodé, celui-même que Descartes et Locke ont combattu et que Kant et Spencer auraient ressuscité s'ils s'étaient avisés de faire de la métaphysique. La substance, dans cette conception a une existence si différente et si indépendante de celle des phénomènes, qu'elle n'est pas soumise aux mêmes conditions, notamment à la durée ; elle est pour ainsi dire indifférente aux apparences qu'elle supporte et l'on ne voit plus pourquoi une parcelle de matière ne pourrait penser (Locke). Entre cette substance et ses phénomènes tout rapport réel est rompu ; elle reste tout au plus une condition générale, abstraite de l'existence de *tout* phénomène ; son rôle est à peu près celui de cet absolu qui rend logiquement (ou dialectiquement) possible toute conception du relatif ; par là seulement elle conserve quelque intérêt. C'est la part de vérité contenue dans cette conception erronée.

Il y a plus ; le monde évolue ; cette évolution doit avoir un principe : « Movere nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum. De potentia autem non potest aliquid reduci in actum nisi per aliquod ens in actu. » (S. Thomas, I, in corp., 1ª via. Toute explication purement mécaniste d'un devenir même physique, est condamnée par là. L'évolution universelle suppose l'existence actuelle d'un être qui en soit la cause exemplaire, finale, efficiente ou, pour tout dire d'un mot, créatrice. « L'existence par soi... l'univers avec son organisation si éperdument vaste et profonde, ce sont là de prodigieux fardeaux. Ce n'est pas trop de Dieu pour les porter... Nous affirmerons donc l'existence séparée de cet être que nous ne saisissons pas directement, il est vrai, mais dont nous ne pouvons raisonnablement nous passer pour servir d'appui à tous les autres ». (Hamelin, *Essai*, etc., p. 458).

***

Nous pourrions sans doute dès maintenant nous arrêter à cette conclusion, si certains adversaires, par exemple M. G. Belot, ne nous accusaient de ne pas préciser assez le sens des mots Dieui et athéisme. Cette difficulté est en réalité préalable à tout essai de démonstration ; nous l'examinons à cette place parce qu'il nous sera plus aisé de la résoudre maintenant ; et nous croyons devoir en parler parce que de l'enseignement et des articles de M. Belot, nous la verrons passer, si ce n'est déjà fait, dans les manuels des lycéens.

M. Belot (1) distingue la négation de l'existence de Dieu, qui constitue pour lui l'athéisme, de « l'attitude critique » qui consiste, en l'absence de preuves rationnelles, à suspendre son jugement. Telle est à peu près, nous l'avons indiqué, l'attitude de M. Malapert.

Le doute sur l'existence de Dieu nous semble, assez conformément à l'étymologie du mot, un athéisme: il nous oblige à nous passer de Lui au point de vue rationnel, moral, social, etc... Mais nous ne disputerons pas sur le mot. M. Belot accorde d'ailleurs que la confusion généralement faite par les catholiques de l'athéisme et de l'attitude critique se justifie au point de vue pratique. Se passer de Dieu par scepticisme ou par conviction revient en fait au même L'un et l'autre nous obligent à attribuer la fonction morale et sociale de cette croyance à quelque autre, la plus autorisée aujourd'hui, d'après M. Belot, est la foi dans la science.

D'ailleurs il ne repousse pas le reproche d'athéisme pour la seule raison qu'il croit devoir garder en la question l'atitude critique : il se plaint surtout de ne pas comprendre le mot athéisme, ni sans doute le mot Dieu. Ce mot désigne en effet, dit-il, plusieurs idées différentes par leur origine, leur contenu, leur fonction. Il y a un Dieu populaire et traditionnel, le pre-

(1) Voir ses articles sur *La triple origine de l'idée de Dieu, in. :* Revue de Métaphysique et de morale, décembre 1908, et sur : l'*Idée de Dieu et l'athéisme au point de vue critique et au point de vue social.* Ibid., mars 1913.

mier en date, peut-être, représenté sous une forme tout extérieure et presque toujours en corrélation avec certaines données historiques ou pseudo-historiques. Il est issu de l'imagination collective et spontanée ; son importance est surtout sociale. Très différent est le Dieu des *Méditations* de Descartes et de l'*Ethique,* la substance absolue des métaphysiciens. Celui-là est le résultat de la réflexion rationnelle ; son rôle est intellectuel et cosmique. Il y a encore le Dieu de la conscience mystique, objet d'un sentiment ou d'une expérience mentale *sui generis,* dont le rôle est intérieur, psychologique, moral. On pourrait peut-être signaler d'autres distinctions; mais celles-ci montrent assez qu'il y a plusieurs théismes ; il faudrait avant d'entreprendre d'en prouver un, dire lequel, comme avant d'ac cuser quelqu'un d'athéisme, car on est toujours l'athée de quelqu'un.

M. Belot pose alors une question qui, dit-il, n'a été qu'à peine aperçue : pourquoi « le cartésien a-t-il cru reconnaître dans son Absolu ou dans sa substance infinie, le Dieu que le peuple adore dans les églises et qui ne lui ressemble guère ; comment le mystique peut-il savoir que les singuliers états qu'il observe dans sa conscience, en certains cas, en somme exceptionnels, révèlerient ce même Dieu de la Tradition, d'ordinaire représenté sous une forme extérieure? » Etc... (*Rev. de Mét.*, mars 1913, p. 161). On ne saurait répondre que l'idée de Dieu s'est transformée à peu près comme par les efforts de la réflexion scientifique s'est modifiée notre conception du monde extérieur, modification lente et qui n'empêche pas la conception vulgaire de consister dans l'esprit du savant avec la conception scientifique : l'astronome voit le soleil se lever et se coucher et le dit. Mais il n'est pas surprenant que l'astronome attribue à un même monde ces deux genres de représentations, parce que c'est une même réalité objective qui les explique l'un et l'autre ; c'est vers le même centre que convervent les cosmogonies antiques et les physiques des modernes. Quand il s'agit des diverses idées de Dieu cette explication n'est plus possible, puisque Dieu n'est pas objet d'expérience.

Quand il s'agit d'une idée ou d'un sentiment purement humain, c'est-à-dire d'une fonction de l'homme, on comprend

encore qu'elle évolue avec l'homme tout en gardant une certaine identité ; le beau, l'amour, etc... ne sont pas pour les civilisés la même chose que pour les sauvages ; nous leur conservons pourtant le même nom, parce que nous saisissons la continuité de ces fonctions dans leur développement » (*Ibid.*, p. 162). Mais l'idée de Dieu est une idée, c'est-à-dire un phéno-objectif et non purement humain ; et, soit comme objet, soit comme fonctions, les dieux signalés plus haut ne sont nullement semblables : « comment des idées si différentes peuvent-elles se rejoindre jusqu'à prétendre s'identifier ? » (*Ibid.*)

La question de M. Belot ne semble pas posée en des termes acceptables. D'abord la croyance en Dieu n'est-elle pas une fonction humaine? Nous dirions au contraire volontiers que c'est la fonction la plus haute et la plus carctéristique de l'être raisonnable. D'autre part les, fonctions ou les sentiments dits « purement humains » ne sont pas dépourvus d'objectivité : l'amour, le sentiment du beau se donnent des objets. Enfin, la science de la nature n'a pas son origine ni sa fin dans l'expérience seule ; elle est aussi une fonction humaine soit par son caractère utilitaire, soit plus encore comme recherche désintéressée de la vérité. Il nous semble même que l'art et la science ne sont ni l'un, ni l'autre indépendants de cette fonction supérieure de l'absolu dont le véritable objet est Dieu. La psychologie nous apprend en effet que nous avons des inclinations idéales dont les objets sont le vrai, le beau, le bien. Ces objets sont universels, infinis, absolus, au-delà de toutes les tentatives particulières que nous pouvons faire pour les atteindre ; ils orientent et soutiennent nos efforts que règlent d'ailleurs dans le détail les méthodes scientifiques, les techniques artistiques et les préceptes moraux. C'est parce qu'en ces divers genres, il y a un absolu immanent à notre raison qu'il y a une vérité et que le progrès nous paraît indéfiniment possible. L'amour s'attache aux objets qui répondent à ces fins idéales, dans la mesure où ils y répondent. A la limite ou dans l'absolu, nous ne séparons pas le bien du beau ni du vrai ; ce ne sont que des aspects d'une même fonction qui se différencie avec les moyens employés pour la satisfaire.

Ces principes posés, on aperçoit que le dieu des métaphysiciens, celui du vulgaire et celui des mystiques ont ce caractère commun d'être infinis, absolus, au delà de tout ce que nous pouvons comprendre, imaginer ou sentir (1). Car pour le mystique l'objet de son extase est précisément cette absolue perfection vers laquelle tend son amour ; pour le peuple, Dieu n'est pas cet être à peine supérieur à la nature humaine dont la tradition et l'art religieux nous fourniraient une image adéquate et définitive. La ressemblance n'est jamais qu'infiniment lointaine. Mais supposons à leur degré extrême l'ignorance et l'antropomorphisme : il n'y a pas de discontinuité entre le Dieu presque humain qu'adore la paysanne la plus ignorante et le Dieu nettement transcendant d'un théologien, il y a seulement progrès d'une réflexion orientée dès le début vers l'objet propre de la raison, l'infini. Pour le fétichiste même, son fétiche est ce qu'il conçoit de plus parfait et de plus puissant, si d'aventure l'expérience lui prouve le contraire, ou bien il refusera obstinément de recevoir la leçon de l'expérience, ou bien il l'expliquera par l'intervention d'une divinité supérieure qui deviendra pour lui la véritable. On conçoit aisément que d'expérience en expérience et de réflexion en réflexion, l'esprit humain s'élève à des conceptions de moins en moins inexactes de la divinité, jusqu'à ce que dans l'âge de la maturité intellectuelle, il prenne une conscience assez claire de l'absolu vers lequel tendaient confusément ses efforts antérieurs.

Sans doute une distance infranchissable sépare le Dieu transcendant de la théologie catholique de toutes les conceptions que l'homme a pu ou pourra jamais s'en faire. Il n'en est pas moins vrai que cet Absolu était déjà présent, bien qu'obscur et défiguré, dans les premières ébauches de la pensée religieuse. Peut-être même les conceptions positives du plus sublime théologien ne sont-elles jamais parfaitement exemptes du relativisme inhérent à toute pensée humaine : seulement la proportion du relatif à l'absolu d'abord très

(1) Le Dieu des métaphysiciens notamment est l'exemplaire de toutes les perfections *y compris celles des deux autres*, et la question pour lui ne semble pas pouvoir être posée.

grande, se trouve renversée pour le métaphysicien et le théologien. En somme l'unité des diverses idées de Dieu a pour fondement la continuité et l'unité de la fonction rationnelle par excellence, celle de l'absolu.

Dès que la conscience a de l'absolu un sentiment assez clair, elle doit le tenir pour unique et toujours identique à lui-même, quelle que soit la voie par laquelle elle s'élève vers lui. Il est en effet de son essence d'être un, surtout s'il a une existence réelle en dehors de la raison humaine. Or, la divinité est toujours tenue pour réelle qu'elle soit l'objet de l'expérience mystique, du culte populaire ou de la réflexion philosophique. Toutefois tant qu'elle n'est pensée que d'une façon confuse et grossière, elle peut être multiple ; les dieux du paganisme gréco-latin qui représentent des biens ou des perfections humaines restent distincts les uns des autres et de l'absolu ou de la divinité des philosophes, parce que ce sont des dieux très grossièrement approximatifs. A mesure que l'idée de la divinité s'épure, se précise, elle tend au monothéisme. On pourrait même soutenir qu'il y a dans tout polythéisme un germe de monothéisme, car les dieux multiples ne restent pas égaux ; ils tendent toujours à se hiérarchiser comme des aproximations d'une même fonction dont l'aperception rationnelle encore confuse inspire cette hiérarchie.

En résumé ni un Dieu si imparfait qu'il soit, ni une série de dieux ne peut être conçue indépendamment de la catégorie de l'infini ou de l'absolu qui devient à mesure que la réflexion se développe, avec une netteté croissante l'attribut essentiel de la divinité.

* * *

Nous avons esquissé d'une façon normale et incomplète une défense de la principale preuve de l'existence de Dieu contre les attaques dont elle est l'objet dans les manuels universitaires. Pour lui donner toute la précision désirable, il eût fallu écrire un traité entier de métaphysique. Aussi croyons-nous bien impossible que les parents des jeunes lycéens se rendent compte en lisant un livre comme celui de M. Malapert de la

doctrine enseignée à leurs enfants, plus impossible encore pour les parents et les enfants de dépasser cet enseignement et de reconquérir ce que tous les catholiques et tous les déistes regardent comme la vérité religieuse et philosophique. En philosophie, le danger des doctrines erronées a cela de particulier que pour le bien connaître il faut l'avoir couru et qu'il est pourtant impossible à la plupart des gens de s'y exposer sans y succomber. Aussi les parents catholiques, qui n'ont pas d'ordinaire d'autre métaphysique que celle du catéchisme, sont-ils fort à plaindre si, ayant à choisir des maîtres pour leurs enfants, ils n'ont pas des conseillers en qui ils placent entièrement leur confiance.

Quant aux auteurs de manuels, aux professionnels universitaires, les convictions métaphysiques nous semblent chez eux extrêmement rares: l'attitude critique, c'est-à-dire le doute est l'aboutissant ordinaire de leurs discussions ; or ces discussions mêmes, combien ont le courage, le temps, le goût de les pousser une fois dans leur vie aussi loin qu'ils en seraient capables? Combien savent se rendre compte de l'influence — qu'il faudrait bien elle-même critiquer — de leurs lectures, de leur éducation, de leur milieu intellectuel, sur leurs jugements en des questions qui ne devraient relever que de la raison? Avec une formation intellectuelle un peu autrement dirigée, avec quelques efforts vers une réflexion plus large, plus sincère, plus profonde, combien ne seraient pas arrivés au théisme ! Ainsi ignorants et savants croient ou doutent un peu facilement. Les premiers sont excusables, mais les autres ne peuvent oublier que c'est le devoir de tous ceux qui « aiment sérieusement la vérité » comme disait Descartes, d'aller jusqu'au bout de leurs forces et de leurs réflexions dans les questions capitales de la métaphysique.

H. O.



LA SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

DU SAINT-SIÈGE

Suite (1)

DEUXIÈME PARTIE

LES NONCIATURES (2)

La Secrétairerie d'Etat se complète des Nonciatures.

C'est par les Nonciatures que la Secrétairerie d'Etat agit sur les divers points de l'Eglise, se tient en relations avec les Etats, ou bien avec les pays, quand les Etats méconnaissent le Pape, exécute aux lieux éloignés, pour lesquels ils sont faits, les desseins conçus au Vatican, assure, en un mot, partout où il est possible de l'établir, cette représentation pontificale qui est sa grande mission.

Par corrélation, la Nonciature n'est point un organisme autonome. C'est une institution subordonnée. Elle dépend de la

(1) Voir septembre.

(2) Bibliographie. I. SOURCES : *Decretal. Gregorii IX*, Lib. I, titul. 30, de Officio legati; titul. 39, de Officio et potestate Judicis deleg. — *Decretal. Bonifacii VIII*, lib. I, tit. 15. — *Decretum Gratiani*, Distinct. 21 et Caus. II, q. 6. — *Concil. Trident.*, sess. XXII, c. 7, de ref., sess. XXIV, cap. 20, de ref. — *Pii P. VI*, *Responsio* ad Metropolitanos Mogunt., Treviren., Colonien. et Salisburg., Super Nuntiaturis Aposto-

Secrétairerie d'Etat comme le rayon, du foyer, comme l'ambassade, du Ministère des Affaires étrangères. Le nonce est le coopérateur du Secrétaire d'Etat, son agent, son serviteur.

Et, pourtant, ce n'est pas au nom du Secrétaire d'Etat qu'agit le nonce, car le Secrétaire d'Etat n'est lui-même que le Ministre du Pape.

Le nonce est envoyé par le Pape, représente le Pape et parle au nom du Pape, suivant les instructions que lui donne le Secrétaire d'Etat, dépositaire de la pensée papale.

Les choses se passent ici comme dans l'ordre politique, où l'ambassadeur représente non le Ministre des Affaires étrangères, qui le dirige, mais le Chef de l'Etat, d'après la manière que lui inculque ce Ministre des Affaires étrangères.

Le principe de la représentation diplomatique est le même dans l'Eglise que dans l'Etat. Il n'y a de différence que dans

licii, 14 novemb., an. 1789. — *Pii IX*, Constit. Apostolicæ Sedis, nº 5 inter excom. spec. modo Romano Pontif. reservatas. — *Acta S. Sedis*, Volum. XVII, p. 861, ssqq. — Digest. I. 16, Cod. I, 35, de officio proconsulis et legati ; I, 18, de officio præsidis.

LITTÉRATURE. *Thomassin*. Vetus et nova Eccl. discipl. Pars I[1], lib. II, cap. 107, 117 et sq. — *De Luca* (XVIIIe siècle), Relatio Curiæ roman. discurs. IV, nº 16 et sq. — *Zech*, Hierarch. ecclesiast., tit. 25, de Legatis et Nuntiat. apost. — *Maserius*, De Legatis et Nunt. Apost. (an. 1709). — *De la Torre*, De auctoritate, gradu ac terminis legati a latere (an. 1656). — *Bouix*, De Curia roman., p. 579 et sq. — *Ferraris*, Prompta biblioth. ad verb. Legatus, Vicarius Apost. — *X. Wernz*, Jus Decretal. Tom. II, Jus constitutionis Ecclesiæ cath., Pars II[1], Titul. XXXII, De Legatis et nuntiis Sedis Apost. — *Adolfo Giobbio*, Lezioni di diplomazia eccl., tom. I, nº 152 et sq. — *Al. Battandier*, Nonces apost. Internonces, chargés d'affaires, dans Annuaire pontifical cath., an. 1899, p. 471 et sq. — *P. Richard*, Origines des Nonciatures permanentes au XVe siècle, dans Revue d'histoire eccl. de Louvain, 1906, tom. VII, p. 59. — *H. Biaudet*, Les Nonciatures permanentes jusqu'en 1648, Helsinki, 1910, in-8º, très remarquable. L'auteur, après une savante introduction dresse le tableau synoptique des empereurs et des rois, des gouvernements européens en rapports avec le Saint-Siège, des Papes avec leurs Secrétaires d'Etat et donne les noms et dates de tous leurs représentants près des puissances temporelles. L'ouvrage couvre une période d'environ cent ans, à cheval sur les XVIe et XVIIe siècles. L'historien Baguenaud de Puchesse en a tiré quelques conclusions sur l'origine des Nonciatures dans un feuilleton du *Journal des Débats*, du 12 novembre 1911. — *Guill. Audisio*, Idea storica e razionale della Diplomazia ecclesiastica. — *Gaspare de Luise*, De Jure publico seu diplomatico Ecclesiæ catholicæ.

les noms des fonctionnaires, qui en assument l'exercice, et dans le but poursuivi.

Dans l'Eglise nous avons des nonces. Dans l'Etat il y a des ambassadeurs.

Nonce est un terme que l'on a emprunté, sous sa forme primitive de *Nuntius*, aux vieux habitants du Latium. Il se traduit, en français, par diverses expressions, dont il faut réunir tous les sens pour exprimer complètement l'idée qu'il renferme. Ce sont : envoyé, député, agent et surtout messager.

Le Nonce est, dans le fait, un envoyé du Pape, chargé de le représenter dans un pays ou dans un Etat et d'y exercer l'autorité apostolique, dans la mesure qui lui est assignée par ses lettres de nomination.

Je dis que le nonce représente le Pape « dans un pays » et je prie de le remarquer, tandis que je n'éprouve pas le besoin d'insister sur la représentation dans un Etat. C'est que, par ce que l'on voit près de soi, ou tout au moins dans le rayon de ses lectures journalières, on se fait du nonce l'idée qu'il est l'envoyé du Pape seulement auprès d'un Etat, et qu'en dehors de l'Etat il n'y a pas de nonces. L'idée est incomplète. En soi, en effet, à prendre l'institution dans son concept fondamental, le nonce est accrédité auprès d'un Etat et, plus exactement, auprès du Chef de l'Etat.

Cependant il peut arriver — ceci s'est vu dans le passé et se voit encore de nos jours, par exemple aux Etats-Unis et dans l'Empire Ottoman — que le Nonce n'étant pas, n'ayant jamais été reconnu par l'Etat, soit accrédité auprès d'un pays, c'est-à-dire auprès de l'Eglise de ce pays, comme représentant du Pape, et là, soutienne devant qui de droit, même à l'occasion, devant les Pouvoirs publics, à titre d'organe de l'Eglise, les intérêts de la religion, ou l'honneur du Saint-Siège. Alors, à vrai dire, il s'appelle délégué apostolique, et quelquefois légat. Mais le titre ne change pas la fonction. Délégué et légats ne sont, on le verra plus loin, que des variétés du Nonce.

Il y a des nonces d'Etat : ce sont les nonces proprement dits. Il y a des nonces de pays : c'étaient, autrefois les Vicaires apostoliques, les légats-nés, ce sont aujourd'hui les légats ou les délégués, mais ce sont toujours des nonces.

Le propre du nonce c'est de représenter le Pape, ou diplomatiquement et d'après les règles du droit international, devant les Chefs d'Etat, ou canoniquement auprès de l'Eglise locale d'un pays, d'une région, d'une province.

C'est encore une idée reçue que la mission du nonce est permanente. Cette idée est juste également, tout autant que celle qui fait du nonce un diplomate accrédité auprès d'un souverain. Il ne faut pas oublier, cependant, que de même qu'il y a dans la Cité politique des ambassades extraordinaires limitées à un objet précis, il existe aussi dans la Cité religieuse des légations pontificales qui sont transitoires. Elles vivent l'espace du temps nécessaire à l'accomplissement du dessein particulier qui est poursuivi.

Le nonce est le chef de la nonciature. Le terme Nonciature se prend dans trois acceptions, connexes les unes avec les autres. Au sens collectif, il désigne la réunion du nonce avec les auxiliaires, conseillers, secrétaires qui travaillent sous sa direction. C'est ainsi que l'on parlait hier de la nonciature de France.

Au sens figuré, il signifie la mission diplomatique que remplit le nonce. On félicite, à Rome, les nonces qui se sont bien acquittés de leur nonciature.

Il désigne, en troisième lieu, et par extension, le siège de la nonciature, le palais où elle loge ses services et où fonctionne son administration. On allait jadis à la nonciature de Paris.

Nonce et nonciature sont les équivalents ecclésiastiques d'ambassade et d'ambassadeur, et peut-être valent-ils mieux, quoiqu'ils soient moins retentissants. C'est par appropriation qu'ambassadeur a passé du sens d'homme de service privé qu'il avait dans la basse latinité (Ambactia), à celui d'agent diplomatique, tandis que, même à l'origine, nonce signifia messager, personne députée à l'accomplissement d'une mission.

Il en est de nonce comme d'ambassadeur, il a un sens générique, à côté de son sens propre, et je l'ai fait entrevoir. Il ne désigne pas seulement le chef de la nonciature, mais encore le genre dans lequel se trouvent les diverses espèces de légats pontificaux.

C'est dans ce sens que nous le prenons ici et nous désignons de la sorte par nonciature la représentation pontificale, comme on désigne par ambassade la représentation politique.

La nonciature est depuis la fin du seizième siècle la forme ordinaire de la représentation pontificale. Mais la représentation elle-même est bien antérieure ; elle a commencé sous l'ère de Constantin. Seulement elle n'était pas permanente, du moins en ce qui touche les rapports diplomatiques. En revanche, elle avait les deux aspects dont j'ai parlé plus haut. Elle était diplomatique et canonique. L'une se faisait entre le Saint-Siège et les Etats tels que l'empire d'Orient, l'empire franc, le Saint-Empire romain et les diverses nations de la chrétienté. L'autre se pratiquait entre le Saint-Siège et les provinces où l'on sentait le besoin d'implanter l'autorité du Pape. La première était transitoire, intermittente. Les personnages qui la remplissaient s'appelaient *Apocrisiaires* à Constantinople, *Responsales* chez les Francs, *legats a latere* dans le monde féodal du moyen âge. La seconde était permanente et assurée par des évêques fixés au sol, qui eurent d'abord le titre de *Vicaires apostoliques*, puis celui de *légats-nés* quand la représentation eut passé de la personne au siège épiscopal.

Ceci est une page d'histoire à étudier tout d'abord, et où l'on verra comment la représentation pontificale fut faite jusqu'au seizième siècle.

Nous en aurons une autre, à rechercher l'origine des nonciatures et le développement des relations diplomatiques de la Papauté sur la fin de la Renaissance et aux débuts de la Réforme.

Puis nous considérerons la nonciature sous son aspect moderne, il serait plus exact de dire sans ses aspects modernes, car elle présente, en effet, nombre de variétés officiellement admises.

Enfin nous dirons comment on choisit le nonce, de quelle manière il remplit sa mission, quels honneurs et privilèges l'entourent et comment il finit sa tâche.

CHAPITRE PREMIER

La représentation pontificale avant les nonciatures.

I. Les Apocrisiaires de Byzance. — Comment ils entrent dans l'histoire. — Leur mission spirituelle et politique. — Les Responsales à la Cour franque.
II. Les Vicaires Apostoliques. — Ce qu'étaient les Vicaires Apostoliques. — Leur fonction de représentant pontifical. — Les Vicariats Apostoliques.
III. Les Légats. — L'Institution des légats empruntée à Rome antique. — Trois sortes de légats : Les légats-nés, les légats-envoyés, les légats a latere. — Comment ils furent institués. — Leur coexistence. — Leurs pouvoirs. — Spécialement ceux du légat a latere.
IV. La Légation de Sicile. — Forme spéciale de la représentation pontificale. — Les rois de Sicile légats pontificaux dans leur pays. — Ce qu'il faut penser de cette institution.

C'est par des légats de genres divers, comme de noms différents, que le Pape fut représenté avant l'établissement des Nonciatures. Il y eut d'abord, dans l'ordre des temps, les *Apocrisiaires* à Byzance et les *Responsales* à la Cour des rois francs, de même nature que l'apocrisiaire.

Il y eut ensuite, mais dans un ordre d'idées un peu divergent, les Vicaires apostoliques.

Il y eut enfin les légats. Le rôle principal appartient aux légats. C'est d'eux surtout que nous parlerons, après avoir diun mot des apocrisiaires et des Vicaires apostoliques. Nous finirons par une légation qui reste assez singulière dans l'histoire, la légation de Sicile.

I

Nous sommes au lendemain de l'Edit de Milan. Constantin, converti, accepte le dogme nouveau de la distinction absolue entre les deux pouvoirs. Il entend bien, sans doute, ne pas demeurer étranger aux choses spirituelles, et à l'*imperium mundi*, à l'imperialat politique, il joint l'*advocatio Ecclesiæ*, la protection de l'Eglise naissante. Il se nomme *co-servus* des évêques, *episcopus externus* même, mais il ne s'ingère pas dans les fonctions de l'*episcopus internus*. Il reconnaît que la puissance spirituelle est désormais hors de son atteinte. Elle appartient à l'épiscopat et l'épiscopat a, pour lui, son chef dans l'évêque de Rome. Aussi est-ce non pas comme un sujet qu'il traite l'évêque de Rome, mais comme un égal. Il lui donne en résidence le magnifique palais de Latran, où le pontife trouve une cour, le *Sacrum Auditorium Lateranense*, formée sur le modèle de la Cour impériale, le *Sacrum Auditorium Imperatorum*. Puis, quand pour des raisons politiques, dont peut-être l'une était le désir de ne pas offusquer la majesté nouvelle, il va fixer sa capitale à Constantinople, il demeure en relations avec lui (1).

C'est alors qu'apparaît sur la scène le premier diplomate ecclésiastique, l'*apocrisiaire* (2).

(1) Cf. EUSÈBE. *Vita Constantini M.* Lib. IV, cap. 24. — PHILIPPS et CROUZET, *Du Droit ecclésiastique dans ses sources*, tome II de l'édition française.

(2) Hincmar de Reims écrit dans son « De Ordine palatii ». Apocrisiarii ministerium ex eo tempore sumpsit exordium, quando Constantinus Magnus sedem suam in civitate sua, quæ Byzantium antea vocabatur, ædificavit. Et sic *Responsales* tam Romanæ Sedis quam et aliarum præcipuarum sedium, in palatio pro ecclesiasticis negotiis excubabant ». De Marca, dans « De Concordia », lib. V. C. 17, nº 2, n'est pas de cet avis; il fait partir les apocrisiaires du Concile de Chalcédoine. Le P. Wernz, professeur à l'Université grégorienne, soutient, dans son Cours de Droit canon, l'opinion que nous professons. « Hujus modi apocrisiarii, dit-il (tom. II, p. 797), post translatam residentiæ imperatorum in novam Romam forte jam inde a Constantino M. transeuntes, missi fuerunt; at certe ex tempore Leonis I qui Julianum

L'apocrisiaire, dont le nom grec signifie (1) porteur de réponse, et par extension député, envoyé, était accrédité par le Pape auprès de l'Empereur, pour remplir des fonctions à peu près semblables à celles des nonces modernes. On disait de lui qu'il avait la charge de transmettre à l'Empereur les réponses du Pape et au Pape les réponses de l'Empereur ; il était le trucheman de leur conversation ; c'est pourquoi les latins l'appelaient *Responsalis*.

M. Raoul Bompard (2) n'a pas bien saisi son vrai caractère. « Nous ne croyons pas, écrit-il, qu'il faille attribuer aux apocrisiaires un caractère représentatif et y voir, comme on l'a dit, les premiers ambassadeurs du Saint-Siège. Ce sont plutôt des fonctionnaires, des administrateurs, logés depuis Constantin dans un palais « *pro negotiis ecclesiasticis condito* », au ministère des cultes, dirions-nous. »

M. Bompard confond les apocrisiaires pontificaux avec les apocrisiaires patriarcaux. Il faut dire, en effet, qu'à l'exemple du Pape, les patriarches des grandes Eglises demandèrent à entretenir un représentant à la Cour. Les empereurs accueillirent cette demande avec faveur et déterminèrent par une loi les attributions des nouveaux venus. La Novelle VI leur donne le caractère d'intendants, d'économes de leurs églises respectives et leur prescrit de s'adresser, pour les affaires qu'ils ont à traiter, aux administrateurs de l'empire (3). Ils n'ont pas qualité d'ambassadeurs ; ce sont des agents de transmission, de simples commissionnaires ; aussi ne sont-ils pas en relation immédiate avec le chef de l'Empire, mais avec ses magistrats. Enfin, ce n'est que pour les honorer

episcopum Coensenem, an. 453, ad aulum Imperatoris Marciani delegavit, etiam cum vera jurisdictione penes imperatores in civitate Constantinopolitana per complura sæcula stabiliter residere solebant. »

(1) ἀπὀκρισιάριος, de ἀπό, indiquant émission, et κρισις, qui signifie jugement.

(2) *Le Pape et le Droit des gens*, p. 10.

(3) Novella VI. C. 2. « Propterea sancimus, si quando præter ecclesiasticam occasionem inciderit necessitas, hanc aut per eos qui res agunt sanctissimarum ecclesiarum, quos apocrisiarios vocant, aut per suos œconomos notam imperio facere aut nostris administratoribus, ut impetrent quod competens est. »



qu'on les nomme parfois apocrisiaires ; on réserve officiellement ce titre à l'envoyé de l'évêque de Rome, qu'on appelle déjà le suprême hiérarque.

La mission de l'apocrisiaire était double. Il devait veiller tout d'abord, sur les intérêts spirituels de l'Eglise, entretenir l'empereur dans l'orthodoxie et l'inciter à combattre les nouveautés doctrinales, les hérésies et les schismes. Nous possédons à cet égard un document contemporain, fort intéressant. C'est une lettre de saint Léon I (440-461), écrite à Julien, évêque de Chio, qui venait d'être nommé apocrisiaire. Le pape lui donnant des instructions pour remplir son mandat, lui prescrit de travailler à maintenir la pureté de la foi et d'employer tous les moyens de douceur, qui seront en son pouvoir, pour arrêter les progrès du Nestorianisme et de l'Eutychianisme (1).

A côté de cette tâche, les conditions politiques de l'Italie en créèrent bientôt une autre qui, pour être moins relevée, n'en fut que plus absorbante. A peine le siège de l'empire était-il transféré à Byzance que des troubles intérieurs bouleversèrent la péninsule. Puis ce furent les incursions des peuples voisins sur le territoire, les menaces incessantes et les atteintes portées à l'intégrité de l'empire. Tout ceci est connu. Il ne faut que le rappeler. Ce que l'on sait encore c'est que les peuples de l'Italie, dans le désarroi où les laissait l'incurie de leurs exarques, se tournèrent vers le pape comme vers leur défenseur naturel et le prièrent de prendre leur cause en main auprès de l'empereur. Le pape ne pouvait refuser ce patronat si honorable. Il chargea son apocrisiaire de le mettre en action. De la sorte l'apocrisiaire devint ambassadeur civil, sans rien perdre de ses prérogatives spirituelles, d'autant que le domaine pontifical se créant rapidement dans les diverses provinces de

(1) Epist. 60 S. Leonis I. Epist. ad Julianum Coensem episcopum : « Studeat ergo dilectio tua piam et necessariam curam sollicitudini apostolicæ impendere, quæ tibi, apud se nutrito, catholicam contra Nestorianos et Eutychianos hæreticos actionem materno jure commendat, ut divino fultus auxilio, speculari de Constantinopolitanæ urbis opportunitate non desinas, ut prædictorum dogmatum impius numquam turbo consurgat. Et quia tanta est gloriosorum principium clementia, ut confidenter eis possis quæ sunt insinuanda suggerere pietate ipsorum, ad ultilitatem Ecclesiæ universalis utaris. »

l'Italie, de la Sicile et de l'Afrique, il fallut le défendre contre les attaques et lui donner une existence politique (1). Ce que fit à ce sujet saint Grégoire le Grand et ce qu'il imposa de labeurs à son apocrisiaire, il suffit, pour s'en rendre compte, de lire son regeste et même la simple nomenclature que nous en a laissée le cardinal Pitra dans ses *Analecta Novissima* (2).

L'apocrisiaire n'était pas nécessairement prêtre ; il pouvait n'être que diacre ou sous-diacre, de même qu'aujourd'hui il n'est pas requis d'être prêtre pour devenir cardinal (3). Mais, en somme, comme sa puissance grandit rapidement, les personnages les plus considérables de l'Eglise ambitionnèrent la charge. Saint Grégoire le Grand fut apocrisiaire ainsi que nombre d'autres ecclésiastiques qui montèrent sur le trône pontifical.

Les apocrisiaires ne se défendirent pas toujours des complaisances qu'entraîne le désir de plaire au pouvoir. L'histoire nous raconte certaines scènes fâcheuses qui ne se seraient pas produites sans leur faiblesse. Ils surent néanmoins, dans l'ensemble, soutenir avec zèle les intérêts de la religion et du Saint-Siège et l'on peut dire qu'ils jouèrent un rôle salutaire. Mérite d'autant plus grand que la tâche était fort délicate et souvent très difficile. Même sous les empereurs protecteurs, l'alliance de l'Eglise avec l'Etat subit bien des atteintes à Byzance, soit à cause du génie subtil et chicaneur des Grecs, soit à raison des hérésies si nombreuses qui désolèrent l'Eglise d'Orient.

L'institution des apocrisiaires dura environ cinq siècles. Très puissante pendant les trois premiers, elle perdit de son éclat à mesure que l'axe de la politique pontificale se déplaçait de Byzance pour se porter en Occident, à la cour des rois francs ; elle parut briller de nouveau un instant avec Charlemagne, qui hérita de l'apocrisiaire byzantin, auquel il donna le titre de responsale et la fonction de grand aumônier, puis elle disparut sous Photius ; seul le nom fut conservé dans les monastères et donné au gérant des biens, à celui qui s'appellera dans la suite vidame, économe, cellerier, etc.

(1) Cf. DE MARCA, *De Concordia inter Sacerd. et Imp.* Lib. V. C. XVII.
(2) Cf. *Analecta novissima spicilegii Solesmensis, de Epistolis et Registris Romanorum pontificum.* P. 56 el *sqq.*
(3) Cf. *Decretum Gratiani.* Distinct. XCIV.

II

LES VICAIRES APOSTOLIQUES ET LÉGATS NÉS.

Pendant que les apocrisiaires soutenaient les intérêts du Saint-Siège à Constantinople et les responsales à la Cour des rois francs, les Vicaires apostoliques les défendaient dans leurs provinces respectives.

***

Qu'était-ce que le Vicaire apostolique? Rien de commun d'abord avec le personnage moderne qui porte ce titre. Celui-ci est un évêque missionnaire qui prêche la foi dans un district déterminé par la « *Propagande* ». Celui-là était un archevêque attaché à un siège et qui de là rayonnait sur les diocèses voisins, comme délégué du Pape, pour surveiller l'administration de ses collègues, tenir la discipline, promouvoir l'unité romaine, défendre, au besoin, les intérêts communs, devant les autorités locales (1).

Le titre et la fonction de vicaire apostolique étaient inhérents au siège. On les recevait par le fait que l'on était nommé évêque de tel des évêchés qui les comportaient. Et c'est pourquoi le vicaire apostolique s'appela, aussi, dans la suite légat-né du Saint-Siège pour se distinguer du légat envoyé (*legatus missus*). Le droit de représenter le Pape provenait pour le légat-né de son titre épiscopal au lieu que le légat envoyé tenait le sien d'une mission personnelle et transitoire.

(1) « Hujus vicarii munus erat tum invigilare, ut ab omnibus servarentur canones, tum provinciis illis et metropolitis jus dicere, a de omnibus ferme causis ibidem supremam ferre sententiam, intacti tamen et integris metropolitanorum ipsorum juribus. Dixi, de omnibus ferme causis, nam ne utiquam poterat de omnibus Absolute; malos enim et graviores sibi Pontifex reservabat. » *Ita* andreuci. Hierarchia ecclesiastica, Tract. V, *De Vicario apost.*

Le premier vicariat apostolique que l'on connaisse fut celui de l'Illyrie. Il avait son siège à Thessalonique, sur les rivages de la mer Egée. De là il rayonnait sur les églises des Balkans.

A quelle date fut-il fondé? On ne le sait pas au juste, mais dès l'an 347 le concile de Sardique parle du vicaire du Pape établi à Thessalonique et vers lequel se portaient en foule les clercs de la Grèce, au grand détriment de leurs diocèses respectifs. En 380, le pape Damase nomme à ce poste éminent l'évêque Ascalius et lui assigne pour rayon d'influence l'Illyrie orientale.

En 412, saint Innocent Ier, désignant à son tour un nouveau titulaire, lui donne autorité sur l'Illyrie, sans restriction de parties, et, ce faisant, il entend, dit-il, se conformer aux traditions qui remontent aux temps apostoliques (1).
Dix ans après, le pape saint Boniface adresse une lettre à Rufus, évêque de Thessalonique, dans laquelle il l'exhorte à remplir dignement sa fonction de vicaire du Pape sur les *provinces du Siège apostolique* (2).

C'est donc vers le milieu du qatrième siècle qu'il faut placer la fondation du vicariat apostolique de l'Illyrie.

Les pouvoirs du titulaire, peu délimités, étaient en somme les pouvoirs pontificaux eux-mêmes, moins ceux qui sont inhérents à la personne du Pape. Le Vicaire apostolique avait droit de visite sur les églises, acceptait ou refusait les candidats à l'épiscopat, ordonnait les métropolitains, contrôlait les évêques, convoquait les conciles, s'enquérait de l'état des paroisses, faisait les réformes qu'il jugeait utiles, évoquait *en appel,* à son tribunal, tous les cas litigieux et, *en première instance,* toutes les causes majeures, surtout les procès dans lesquels étaient mêlés des évêques ; enfin il était auprès des pouvoirs publics le défenseur né des droits de l'Eglise pour tout son vicariat.

(1) Cf. *Epistol. ad Rufum episc. Thessal.* apud Labbæum, t. V, col. 845. — MORONI, *Dizionario di erudizione, ad Verbum. Vic. ap.* — PIUM VI, *Responsio super Nunciaturis,* édition de 1790. — BOUIX, *Tract. de Curia Rom.* Part. IV, § II.

(2) « Retro majoribus tuis super provincias Apostolicæ Sedis injunctum diligenter a tua charitate debet impleri. » Apud Labb., *loc. cit.,* col. 846.

Les écrivains gallicans, mus par le désir de montrer la nouveauté des nonciatures, ont révoqué en doute l'existence du vicariat de l'Illyrie.

En tous cas, disent-ils, les attributions, que nous venons d'énumérer, n'existaient pas au temps où nous les plaçons. Elles sont une invention des Fausses Décrétales.

Il est aisé de leur répondre par les documents que nous venons d'invoquer, en partie, à savoir : la lettre d'Innocent Ier, celle de saint Boniface, et, en outre, une lettre de saint Léon, de l'an 444, enfin divers passages de lettres pontificales et d'autres textes que les PP. Labbe et Cossart ont recueilli dans leur collection des Conciles (1).

La création du Vicariat d'Illyrie fut suivie de celle des Vicariats d'Arles (417), de Tarragone (517), de Séville (520), de Reims (514), de Syracuse (fin du sixième siècle) et de Mayence sous l'archevêque saint Boniface.

Plus tard d'autres sièges épiscopaux furent dotés de ce titre. Ce furent, par rang de dates, Metz (844), Soissons (876), Salzbourg (973), Tolède (1088), Lyon (en même temps que la primatie) (1097), Vienne (1121), Londres (milieu du douzième siècle), Cantorbéry (1172).

La plupart de ces évêchés ont aujourd'hui perdu leur privilège, et là même où ils l'ont conservé, ce n'est plus qu'un titre honorifique. Mais pendant le moyen âge ils en firent grand état.

(1) *Sacrosancta Concilia*... studio Ph. Labbæi et G. Cossartii, Paris, 1671, et *Nova collectio Conciliorum, seu Supplementum ad collectionem Labbæi*, Paris 1683.

(*A suivre*) R. PARAYRE.





FRÉDÉRIC OZANAM

Suite (1)

FONDATION ET COMMENCEMENTS DE LA SOCIÉTÉ DE SAINT-VINCENT-DE-PAUL. — LE DOCTORAT EN DROIT.

« Rien ne manquait à l'élan de cette jeunesse, observe Mgr Baunard, mais tout manquait à son expérience. La Conférence d'histoire, en acceptant sur ses bancs les représentants et partisans de toutes les opinions et de toutes les religions, savait-elle où cela la mènerait? Son ardent prosélytisme ne la trompait-il pas? Et, en prêtant sa tribune au débat contradictoire de toutes les objections, cette jeune élite catholique, pour studieuse qu'elle fût des raisons de sa foi, pouvait-elle se flatter d'être en possession de toutes les solutions? Ozanam, sans doute fait observer, dans ses lettres, que la discussion ne portait pas sur les matières d'ordre proprement théologique, mais uniquement sur l'histoire et l'action sociale du catholicisme. Il n'en reste pas moins vrai que de voir la sainte cause de la religion reposer en des mains encore si novices et si légèrement armées, ne rassurait pas, tant s'en faut, les esprits même les mieux disposés et indulgents pour l'audace des jeunes. L'un de ceux-là était le vénérable M. Picot, fondateur et rédacteur du journal l'*Ami de la Religion*, à qui son âge, sa science, ses longs services dans la presse catholique donnaient

(1) Voir août.



le droit de s'alarmer du péril de cette apologétique juvénile, affranchie de toute direction et de tout contrôle ecclésiastique. Il s'en expliqua dans un article qui concluait à l'abandon de ces questions épineuses, desquelles les avantages ne lui semblaient pas balancer les inconvénients. » Ozanam lut l'article, s'étonna et fit une réponse un peu vive que M. Picot ne refusa pas d'insérer. Mais la conscience du jeune homme était éveillée et, un jour qu'à la Conférence il avait dû tenir tête à des attaques injustes et passionnées, il en sortit tout attristé : « Combien il est douloureux, dit-il, de voir notre sainte mère l'Eglise ainsi attaquée et le catholicisme ainsi travesti, calomnié ! » Un autre jour, comme on reconnaissait que, dans une récente discussion, les champions du christianisme, pris de court, avaient été faibles, un membre de la Conférence, Le Taillandier, jeune Rouennais doué d'un grand sens pratique, se prit à dire : « J'aimerais mieux que tout cela un autre genre de réunion, composé uniquement de jeunes gens chrétiens, qui, au lieu de controverses et de disputes, se livreraient ensemble à des bonnes œuvres ! »

D'autre part, Ozanam se sentait ému par le reproche qu'il entendait quelquefois formuler en ces termes : « Sans doute, le christianisme a opéré autrefois des merveilles, mais aujourd'hui que fait-il pour l'humanité? Et vous-mêmes qui vous glorifiez d'être catholiques, que faites-vous? Où sont les œuvres qui démontrent la vérité de votre foi? »

Tous ces faits l'amenaient à penser qu'une modification s'imposait dans le règlement qui présidait à la vie de la conférence. « Restons sur la brèche pour faire face aux attaques. Mais n'éprouvez-vous pas le besoin d'avoir, en dehors de cette conférence militante, une autre petite société composée tout entière de pieux et braves amis qui joignent les œuvres à la parole et ainsi affirment la vérité de leur foi par sa vitalité? » Un des jours suivants, il avouait que la conférence avait été pour lui une source d'amers déboires. « Si notre effort est sans succès, dit-il, ne serait-ce pas que quelque chose manque à l'efficatité surnaturelle de notre parole? Oui, pour que notre apostolat soit béni de Dieu, une chose lui manque, les œuvres de bienfaisance. La bénédiction du pauvre est celle de Dieu. »

Instruit de ce charitable projet, M. Bailly, dans la famille duquel le culte de saint Vincent de Paul était traditionnel, approuva ou suggéra l'idée de faire de la visite des familles indigentes l'œuvre principale de la nouvelle réunion, estimant que cette visite serait encore plus salutaire aux visiteurs qu'aux visités. Ainsi fut jetée en terre la première semence, depuis si féconde, de la société de Saint-Vincent-de-Paul. Ainsi se trouvèrent rapprochés dans une pensée commune huit jeunes gens : F. Ozanam, A. Le Taillandier, P. Lamache, Félix Clavé, F. Lallier, J. Devaux, plus deux autres dont les noms n'ont pas été retrouvés. H. Pessonneaux était peut-être l'un de ces derniers. De ces huit jeunes gens, élite d'une élite, un seul avait plus de vingt ans. Ceci se passait en 1833. Ozanam avait eu, on le voit, la part prépondérante et décisive dans cette création. M. Bailly fut le premier président de la Société naissante et les réunions se tenaient rue du Petit-Bourbon-Saint-Sulpice, aux bureaux de la *Tribune catholique* qu'il dirigeait. Un mois après sa modeste inauguration, la conférence enrôlait une trentaine d'étudiants pour faire escorte à Notre-Seigneur à la procession du Très Saint Sacrement, à Nanterre, « paisible village, dit Ozanam, patrie de la bonne sainte Geneviève, patronne de Paris. »

Vingt ans plus tard, Ozanam était allé demander au climat de l'Italie de rendre, s'il était possible, quelques forces à son corps épuisé. Déjà touché par la mort, il s'était rendu, malgré son état de faiblesse, au milieu des confrères de Livourne pour célébrer avec eux le second anniversaire de la fondation de leur conférence. Il leur adressa la parole dans leur langue et leur raconta qu'au moment de la première fondation, un de ses amis, un instant égaré dans le Saint-Simonnisme, lui disait : « Mais qu'espérez-vous donc faire? Vous êtes huit pauvres jeunes gens ; avez-vous la prétention de soulager les misères d'une ville telle que Paris? — Nous, nous élaborons des systèmes qui extirperont la misère à jamais. » Or, vous savez, poursuivait Ozanam, à quoi ont abouti les théories qui illusionnaient mon pauvre ami. Et nous, à Paris seulement, nous sommes deux mille et nous visitons cinq mille familles... Les Conférences, en France seulement sont au nombre de cinq

cents et nous en avons en Angleterre, en Espagne, en Belgique, en Amérique et jusqu'à Jérusalem... C'est ainsi que Dieu a fait de notre Œuvre la sienne et l'a voulu répandre pas toute la terre en la comblant de ses bénédictions. »

L'année scolaire 1832-1833 terminée, le Docteur Ozanam accompagna Mme Ozanam à Florence où elle avait une sœur mariée. Frédéric et son frère aîné, l'abbé Ozanam, furent du voyage. Sous la conduite de son père, Frédéric visita Milan qui l'avait vu naître vingt ans auparavant, il parcourut les champs de la Lombardie où son guide avait porté les armes en 1796, sous le général Bonaparte partout victorieux. Lorette, Assise, Bologne, Rome, Florence lui réservaient les plus vives et les plus douces émotions. A Rome, nos pèlerins virent le cardinal Fesch, toujours archevêque titulaire de Lyon, et furent reçus en audience privée par le Pape Grégoire XVI.

Après ce voyage et les satisfactions intellectuelles, morales, religieuses qu'il lui avait procurées, Frédéric dut reprendre l'étude médiocrement poétique du droit. A son père et à sa mère qui craignaient que les préoccupations d'ordre littéraire fissent tort aux études juridiques, Ozanam écrivait : « Ne pensez pas que je vous refuse jamais cette consolation de ne pas me laisser envahir par des études étrangères. Toutefois, s'il m'est permis de prendre quelque récréation, souffrez que ce soit à m'exercer sur des sujets de littérature qui jetteront un peu d'agrément et de grâce parmi les épines de la jurisprudence. Ainsi quelquefois, le soir, Virgile et le Dante à côté de moi, je m'amuserai à écrire quelques-unes de mes impressions d'Italie et à recommencer solitairement ce voyage que je fis si beau avec vous ! Je ne négligerai pas pour cela l'étude de mon droit. Je me fais une loi d'y travailler au moins sept à huit heures par jour, le dimanche excepté. » Ce sera, ajoute-t-il avec raison, faire plus que le grand nombre et assez pour le devoir.

Mais restait, malgré tout, une question que le Dr Ozanam aurait voulu tenir pour résolue et qui ne l'était pas pour le jeune homme. « J'éprouve en ce moment une des peines peut-être les plus grandes de ma vie, écrivait ce dernier à un ami, le 7 janvier 1834. C'est l'incertitude de ma vocation. J'avais pu croire autrefois que je pourrais mener de front la vie d'avo-

cat et celle de savant et de publiciste. Aujourd'hui, que j'approche du terme de mes études de droit, je sens que le choix s'impose entre les deux voies. Il faudra mettre la main dans l'urne : en tirerai-je noir ou blanc?... Une fois passé mon examen de licence, dit-il encore, je ne sais plus rien de mon avenir. Tout est pour moi ténèbres, incertitude, souffrance. »

« Voilà la lutte, elle sera longue, dit Mgr Baunard. Tous les attraits sont d'un côté ; le vœu de la famille est de l'autre. Qui décidera entre eux? Ozanam en appelle et s'en remet à une volonté plus haute, à la volonté divine.

Les louables intentions et le dur labeur de l'étudiant en droit eurent du moins leur récompense naturelle. Vers le 15 août, le jeune homme était licencié. Il rentrait aussitôt à Lyon, mais il trouvait cette ville encombrée de troupes, hérissée de canons, portant les traces encore vivantes de l'insurrection d'avril ; il y retrouvait du moins, toutes les joies de la famille et de l'amitié.

Une vive satisfaction qui était bien en harmonie avec son attrait pour tout ce qui était littérature et poésie, lui était réservée pour les vacances qui venaient de s'ouvrir. Il lui fut donné de voir Lamartine, en son château de Saint-Point. Il n'était pas un inconnu pour le grand poète, puisqu'il avait reçu de lui des félicitations au sujet de son *Essai sur les doctrines de Saint-Simon*. Il lui fut présenté par son ami Dufieux. « M. de Lamartine, écrivait-il ensuite à Lallier, M. de Lamartine nous fit entrer tous deux dans un pavillon où nous causâmes à trois, près de deux heures. Il nous exposa ses grandes et généreuses idées politiques, ses belles théories littéraires ; il s'informa beaucoup de la jeunesse des écoles et de l'esprit qui l'animait, et me parut plein d'espérance pour l'avenir... A table et au salon, il se montra rempli d'amabilité. Il nous a instamment pressés de passer une huitaine de jours auprès de lui. Et, comme nous ne le pouvions pas, il m'a fait promettre de l'aller voir à Paris, cet hiver. Nous avons dîné et passé la nuit ; et le lendemain, lui-même nous a menés visiter ses deux autres maisons de Milly et de Monceaux... La vue de cet homme supérieur m'a fasciné. » Elle l'avait fasciné et cette fascination n'était pas pour le détacher des choses littéraires et faire cesser ses incertitudes.

Ces perplexités persistantes, il les soumet à son frère. L'abbé Ozanam pense qu'il n'est pas temps encore de trancher le nœud gordien. Il engage Frédéric à poursuivre à la fois l'étude du droit et l'étude des lettres. C'est ce parti qui l'emportera, provisoirement au moins, ainsi que nous le verrons.

A en croire notre jeune licencié en droit, pendant les vacances qui maintenant allaient finir, il avait vécu *comme un fainéant,* mais il est permis de n'en pas croire grand'chose. Toujours est-il qu'il se sentait rappelé à Paris par ses amis, par l'espérance de trouver un aliment à ses goûts studieux et par ses œuvres de charité. Mais avant de quitter Lyon pour retourner dans la capitale où son père l'autorisait à aller passer encore deux années qui seraient consacrées à la préparation du doctorat en droit, il avait la joie d'apprendre que son ami, Léonce Curnier, travaillait à la fondation d'une conférence de Saint-Vincent-de-Paul dans sa ville de Nîmes et il lui écrivait : « Laissez-moi vous féliciter du bien que vous avez commencé et de celui que vous vous préparez à faire. Dieu et les pauvres vous béniront. Et nous, que vous avez surpassés, nous serons fiers et heureux de compter de tels frères. Le vœu que nous formions est donc accompli : vous êtes le premier écho qui ait répondu à notre faible voix ; d'autres s'élèveront bientôt peut-être... »

A la fin de novembre de cette année 1834, Ozanam, qui avait dû quitter la maison de M. Ampère, est installé dans un joli appartement qui n'a qu'un défaut, dit-il, celui d'être au sixième étage. Il l'occupe avec son ami Le Taillandier. En vérité, dit-il, nous voilà de *hauts* et puissants seigneurs. Son activité se partage entre ses occupations charitables et l'étude.

De ces occupations charitables la première est la Société de Saint-Vincent-de-Paul qui se développe tous les jours et qui, grâce à ces développements, a pu continuer à porter ses secours temporels et spirituels, pendant la saison d'été, à ces pauvres qui, eux, *n'ont pas de vacances.* Le nombre de ses membres était de cent. Le local où ils tenaient leurs séances devenait insuffisant, les réunions étaient trop souvent confuses et le compte-rendu que chaque membre faisait de l'état et des besoins des familles qui lui étaient confiées était écourté, supprimé

ou prolongeait trop longtemps la durée de la réunion. L'heure n'était-elle pas venue de se dédoubler? L'heure ne viendrait-elle même pas bientôt de se fractionner en un nombre croissant de sections? La question fut posée, vers la fin de 1834, dans une assemblée plénière et ne laissa pas que de soulever des orages parmi ces jeunes gens pourtant tous liés d'amitié entre eux et tous dévoués à la même cause. Pour les uns, le fractionnement était la conséquence inéluctable d'un fait dont on ne pouvait, en somme, que se réjouir, à savoir l'extension de l'œuvre charitable qu'on avait créée. Les autres étaient effrayés des suites possibles de ce fractionnement. Se sectionner n'était-ce pas se désagréger, renoncer à l'union qui avait été la force et le charme des premiers temps? N'était-ce pas se suicider? Ozanam et Le Prévost de Préville, le futur fondateur des Frères de Saint-Vincent-de-Paul, étaient pour le sectionnement ; ils se prévalaient de l'avis donné en ce sens par l'admirable sœur Rosalie. Paul de la Perrière, Claudius Lavergne soutenaient l'opinion contraire. Le parti favorable au dédoublement devait l'emporter ; il l'emporta en effet, et bientôt furent fondées non seulement la conférence de Saint-Sulpice, mais celles de Saint-Philippe-du-Roule et de Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle. Toutefois, pour maintenir entre tous les confrères le lien de l'unité primitive, on prit soin de statuer la tenue de réunions générales où tous se retremperaient périodiquement dans l'esprit de la Société, où ils se remettraient en mémoire que leur œuvre n'est pas précisément une œuvre de bienfaisance ou même d'apostolat conquérant, mais qu'elle a pour objet principal la sanctification personnelle des confrères et plus spécialement la préservation morale et religieuse de la jeunesse des écoles et qu'enfin, en ce qui concerne les pauvres, l'assistance corporelle doit céder le pas à l'assistance spirituelle. S'élevant plus haut encore, Ozanam se plaisait dans la vue surnaturelle de Jésus-Christ fait pauvre par amour pour nous et revivant parmi nous, dans la personne du pauvre. C'est sous l'inspiration de ces sentiments que fut élaboré, l'année suivante (1835), par M. Bailly et par Lallier, le règlement de la Société de Saint-Vincent-de-Paul, règlement qui a toujours force de loi pour elle.

A côté des occupations charitables, les occupations intellectuelles. Ozanam mène de front l'étude du droit et celle des lettres, mais averti par le médecin que sa santé doit être ménagée, il se limite à la stricte préparation dela licence ès lettres et du doctorat en droit. D'ailleurs, il garde contact d'une part avec les hauts représentants de la littérature, par exemple avec Lamartine (bien que le *Voyage en Orient* lui paraisse révéler des tendances très fâcheuses) et avec ceux du barreau ou de la tribune tels que le Lyonnais Sauzet, futur président de la Chambre des députés dont il admire l'éloquence pleine d'élévation. Au printemps de l'année 1835, il est licencié ès lettres. Reste, avant le départ pour Lyon où il est impatient de rentrer parce qu'il sait sa mère souffrante, le premier examen de doctorat en droit. Il travaille avec une énergie excessive. « Je me suis mis de la moutarde aux jambes, écrit-il, et suis resté ainsi depuis onze heures du soir jusqu'à une heure du matin. Les dernières nuits, j'ai dû veiller encore plus tard, ayant soin de prendre des bains de pieds pour détourner le sang. » Vient le jour de l'examen. Les professeurs le traitent honorablement, dit-il, en lui posant des questions difficiles ; il y répond sinon d'une manière brillante, du moins de façon à assurer le succès.

Cette fois, il ne retrouva pas Lyon saignant des blessures de la guerre civile, mais il le retrouva assombri par la menace du choléra. Tandis que le fléau remontait le Rhône, chassant devant lui des multitudes de fugitifs dont les récits rendaient plus intense encore l'épouvante des populations, une foule pieuse assiégeait, dit-il, Notre-Dame de Fourvière et s'agenouillait, en plein air, sur le parvis de l'église pour chanter des cantiques de douleur. — On sait que Lyon fut épargné.

La première partie de ces vacances fut consacrée à un voyage en Dauphiné ; la seconde, de beaucoup la plus longue, fut réservée à l'étude, car Ozanam ne savait pas renoncer au travail.

C'est avec son frère l'abbé Ozanam, « son ange gardien », comme il aimait à l'appeler, que Frédéric visita les plus beaux sites du Dauphiné, fit l'ascension du massif de la Grande-Chartreuse, et passa, dans le célèbre monastère, aujourd'hui dévasté, deux jours et une nuit. Il a vu dans ce désert, dit-il, une nature qu'il ne saurait décrire et des hommes qu'il ne saurait imiter.

« J'ai assisté, ajoute-t-il, aux Matines, chantées à onze heures du soir, dans leur chapelle solitaire. J'ai entendu ce concert de soixante voix innocentes et j'ai pensé à tous les crimes qui se commettent à cette heure-là dans nos grandes villes. Je me suis demandé si véritablement il y avait assez d'expiation pour effacer tant de souillures ; et je me suis souvenu des justes à la présence desquels Dieu eût accordé le salut de Sodome. Je suis donc revenu l'espérance au cœur et avec un souvenir qui me restera et pourra peut-être me servir quelquefois d'encouragement dans les jours mauvais. Peut-être en jaillira-t-il quelque inspiration vertueuse qui, un jour, me fera devenir meilleur. »

Après deux semaines de voyage, Ozanam reprit le travail à côté de sa mère encore languissante. Le fruit de ce travail fut l'essai moral, historique et critique intitulé : *Deux chanceliers d'Angleterre,* essai qui parut d'abord dans la *Revue européenne* et fut ensuite publié séparément. Dans cet écrit qui est déjà l'œuvre d'un puissant apologiste, l'auteur oppose à F. Bacon, puissant génie assurément, mais triste caractère, Thomas Becket, homme de Dieu, fidèle au devoir jusqu'à l'héroïsme, jusqu'au martyre et il se propose de « mesurer l'un avec l'autre un grand homme et un saint, pour apprendre dans lequel des deux la nature humaine s'élève le plus haut et se couronne de plus de gloire. » Cette belle étude se termine par les lignes suivantes : « Et maintenant, vous avez devant vous deux grandes figures. Le rationalisme a fait l'une, le catholicisme a fait l'autre. C'est à vous de voir auquel des deux vous voulez livrer votre âme. (1). »

Cette étude avait été d'autant plus attachante pour Ozanam que saint Thomas Becket est particulièrement honoré dans la cité lyonnaise qui se glorifie de lui avoir offert un asile dans la persécution. « Deux fois, dit-il, m'étant rendu à Fourvière, je me suis agenouillé devant l'autel de saint Thomas de Cantorbéry ; et je lui ai demandé, avec le trop peu de ferveur

(1) Sans nier l'intérêt que présente le parallèle établi par l'auteur entre les deux chanceliers d'Angleterre et les leçons qu'on y peut trouver ne convient-il pas d'observer que Bacon ne rejetait nullement la Révélation et qu'il n'était pas rationaliste au sens moderne du mot?



dont je suis capable, de m'assister dans un travail entrepris à sa gloire. »

Mais « quand ayant terminé son œuvre, il l'avait regardée, dit Mgr Baunard, il l'avait trouvée petite en la comparant à une œuvre de charité que, près de lui, accomplissait, en même temps Paul de la Perrière ; et il s'était dit, confus, qu'une bonne action valait mieux qu'un bon livre. Il écrivait alors : « Pendant que moi, je me traînais sur ces pauvres pages, de la Perrière, lui, a fait achever une église dans le faubourg qu'il habite (1) et l'a fait bénir. Il a procuré de la sorte le bienfait de l'instruction religieuse et du saint sacrifice à sept cents âmes qui maintenant le comblent d'actions de grâces. Que les actions valent donc mieux que les paroles et que j'ai honte de mon rôle d'écrivassier, si mal soutenu d'ailleurs ! » Il ajoutait : « Mais enfin, j'espère que tout ce travail ne sera pas sans fruit. Ce ne sera pas en vain que j'aurai vu de près un si grand saint et que je serai descendu en quelque sorte jusque dans ses entrailles. J'espère que le souvenir que j'en aurai rapporté, ne me sera pas inutile dans les combats de la vie. »

Ce fut au mois d'avril de l'année suivante (1836) qu'Ozanam soutint ses deux thèses de doctorat. La thèse de droit romain avait pour sujet : *De interdictis ;* celle de droit français : *De la prescription à l'effet d'acquérir*. Son succès fut honorable, mais il ne lui apporta qu'une joie médiocre parce que, jusqu'à un certain point, il l'engageait dans une voie qui lui agréait peu. « Je vais donc quitter Paris, écrivait-il. Mais que ferai-je à Lyon? On voudra me faire plaider. Vais-je donc me confiner dans l'étroite sphère du forum? Cela me serait dur... » En d'autres moments, il se demande s'il n'aurait pas dû consacrer à l'étude exclusive du droit les facultés que Dieu lui a données de façon à devenir vraiment docte en même temps que docteur. « Toutes ces réflexions m'agitent et me tourmentent, dit-il, et la nécessité où je vais me trouver de prendre une position définitive m'accable. J'ai peur de causer bien des peines à mes chers parents ; et cependant vous savez s'ils méritent d'être aimés ! » Quant à l'idée de partager définitivement son

(1) La Mulatière.

activité intellectuelle, entre le droit et les lettres, il la repousse résolument.

Les dernières semaines qu'il passa à Paris furent douloureusement attristées par la mort de celui qu'on pouvait bien appeler le plus savant des saints et le plus saint des savants, de celui en qui il vénérait un second père. Le 10 juin, Ampère expirait, à Marseille, à l'âge de soixante ans. « La mort du grand chrétien avait été précieuse devant Dieu, dit Mgr Baunard. A ceux qui, alors, s'informaient de sa santé : « Ma santé ! ma santé ! répondait-il ; il s'agit bien de cela ! Il ne doit être question, à cette heure, que des vérités éternelles. »

Vers la fin du mois suivant, Ozanam rentrait à Lyon.

***

VACANCES DE 1836. — VOYAGES. — FONDATION DE LA SOCIÉTÉ DE SAINT-VINCENT DE PAUL, A LYON. — OZANAM AVOCAT.

Nous avons vu Ozanam rentrer définitivement à Lyon au mois de juillet 1836. Il vient de conquérir le grade de docteur en droit, mais les carrières juridiques vers lesquelles sa famille voudrait le diriger, ne le tentent guère. Pour le moment, il est dispensé de prendre une décision. Les cours et tribunaux sont en vacances ; il se donnera, lui aussi quelques semaines de repos ; mais ce qui est repos pour lui serait souvent considéré par d'autres comme un travail.

Au début de cette période de trois ou quatre mois, il fit, avec son frère aîné, « deux charmants petits voyages », l'un à Saint-Etienne où il vit « des miracles d'industrie », l'autre en Mâconnais et en Beaujolais où il trouva, avec l'hospitalité d'un ami, M. de Maubout, « la société de M. de Lamartine, une belle nature d'automne, des populations étonnantes par leur fidélité à la foi et aux pratiques religieuses ». Les trois voyageurs (car M. de Maubout s'était joint aux deux frères Ozanam) venaient de visiter les ruines de l'antique abbaye de Cluny, lorsqu'ils rencontrèrent M. de Lamartine qui les invita à dîner

chez lui, à Monceaux. Ils y trouvèrent une société brillante et distinguée au milieu de laquelle le maître du logis, alors député de Saône-et-Loire, affectait de faire bon marché de la philosophie et de la littérature et de se poser en homme d'Etat. Les visiteurs croient s'apercevoir que leur hôte n'est plus le poète des *Méditations* et des *Harmonies*, qu'inclinant vers le déisme et le rationalisme, il a l'illusion de pouvoir communiquer directement avec Dieu sans interprète et sans voile et « présentement, dit Frédéric, nous le voyons avec chagrin s'arrêter à moitié chemin de la vérité. »

Au cours des mêmes vacances de 1836, Ozanam écrivait : « Deux événements littéraires récents ont laissé chez moi une durable amertume, je veux parler de la mise à l'*Index* du *Jocelyn* de Lamartine et de la publication des *Paroles d'un croyant* de Lamennais. » — « Rome, écrit-il encore, a fait preuve de courage en frappant le premier, et elle ne craint guère le second. Elle n'a pas peur du génie, parce qu'elle a pour elle plus que le génie, l'Esprit-Saint qui l'inspire toujours. Mais il est douloureux de voir le génie déserter solennellement, et passer transfuge dans le camp opposé. Transfuge impuissant, d'ailleurs, car en abjurant sa foi, il abdique sa gloire, sa force, double sujet de deuil pour ceux qui l'aimaient. »

A cette même époque se rapporte la fondation de la première conférence lyonnaise de Saint-Vincent de Paul, fondation à laquelle Ozanam travailla avec un zèle qui ne saurait nous étonner. Il écrivait le 4 décembre, au Conseil de Paris : « plusieurs jeunes gens, qui avaient fait partie de la Société de Paris, se retrouvant cette année, à Lyon, de retour dans leurs familles, après le cours achevé de leurs études, se sont souvenus des amis qui leur avaient rendu doux et cher l'exil de la capitale et du bonheur qu'ils avaient eu d'y faire ensemble un peu de bien en évitant beaucoup de mal. Tout les pressait de renouer les liens qui venaient de se rompre, et, un rapprochement naturel se faisant entre eux, ils fondèrent ici sur votre modèle, une conférence de charité. »

La première réunion avait eu lieu, le 16 août précédent, mais fondation et mise en activité furent laborieuses, et, malgré les sympathies manifestées par le clergé, l'apparition et les pre-

miers pas d'une œuvre d'origine parisienne dans une ville « non moins attachée à ses institutions et habitudes du passé qu'à ses pieuses croyances et à ses mœurs antiques », excita bien des défiances. Ozanam s'en explique gaiement dans une lettre à Lallier et sa verve n'épargne guère « ces gros bonnets laïques de l'orthodoxie, Pères du Concile en frac et en pantalon à sous-pieds ; docteurs infaillibles, qui prononcent *ex cathedra* entre la poire et le fromage ; puritains de la province pour qui tout est pervers de ce qui vient de Paris ; doctrinaires irréductibles de qui l'opinion politique forme le treizième article du symbole, accapareurs de toutes les œuvres dont il leur faut le monopole, etc. Vous ne sauriez croire, mon ami, les mesquineries, les avanies, les vilenies, les arguties et minuties dont ces dignes gens, avec la meilleure foi du monde, ont usé contre nous. Chaurand et moi, comme principaux fondateurs et directeurs de l'œuvre, nous avons été constamment sur la brèche, et cette lutte nous fatigue beaucoup. Mais le plus grand mal est qu'il en reste toujours un peu d'aigreur dans l'esprit, et la charité souffre forcément de ces discussions auxquelles cependant nul ne peut se soustraire, dans l'intérêt du bien et de la vérité. » Malgré ces peu intelligentes oppositions, l'œuvre des Conférences jeta de fortes racines dans le sol lyonnais et se développa d'année en année. De vingt-deux, le nombre des confrères passa bientôt à cinquante. Puis se manifesta à Lyon, ce qui s'était manifesté à Paris, la nécessité du dédoublement. Il y eut alors une conférence pour le nord de la ville (saint Pierre) et une seconde conférence pour le sud (Saint-François). Aujourd'hui Lyon possède près de trente conférences. Outre la visite des pauvres à domicile, les premiers confrères lyonnais organisèrent un cercle avec bibliothèque pour les soldats de la garnison et une école où, deux fois par semaine, leur étaient données, par ces mêmes conférences, des leçons de lecture, d'écriture, de calcul. « Dans ces communications fréquentes avec le soldat, nous avons beaucoup appris, disait Ozanam. Jamais nous n'aurions pu croire combien d'excellents cœurs battaient sous l'uniforme et gardaient encore un tendre attachement à la foi de leur mère et aux exemples de leurs sœurs. » Bientôt on peut ajouter à ces œuvres l'assistance médicale aux malades

par de jeunes docteurs membres de la Société, et la distribution gratuite des remèdes dans deux pharmacies de quartier.

Ozanam étend sa pensée et ses vœux bien au-delà de la ville de Lyon ; il songe à l'œuvre des conférences en général et voudrait qu'elle produisît des fruits de plus en plus abondants ; il désire surtout qu'elle se maintienne dans son esprit primitif de piété, de simplicité et d'union fraternelle. Il demande qu'un lien soit établi pour unir toutes les conférences entre elles et avec Paris. Un des moyens de procurer cette union est la *circulaire* jointe au compte rendu annuel adressé aux confrères, circulaire destinée à rappeler à tous les règles et l'esprit de leur société. La pratique des circulaires fut inaugurée en 1837 et et est demeurée en vigueur. A Lallier, qui est secrétaire général, il déclare qu'il est, après M. Bailly, l'âme de la Société et que de lui dépend en grande partie cette union des Conférences qui est la condition de leur durée (1).

A la rentrée des cours et tribunaux. Ozanam est inscrit comme avocat à la Cour d'appel de Lyon, mais la perspective qui s'ouvre devant lui ne le charme nullement. « Je souffre, écrit-il, d'une incertitude de ma vocation qui me fait voir la poussière et les pierres de toutes les routes de la vie et les fleurs d'aucune. En particulier, celle du barreau m'apparait de moins en moins séduisante. » Loin d'affaiblir cette disposition, la fréquentation du palais et un commencement de pratique des affaires ne firent que l'accentuer. Les procédés, les habitudes qu'il trouve établis au barreau, lui inspirent une répulsion dont il ne peut se défendre. « Il n'est guère de cause, si bonne qu'elle soit, écrit-il, où il n'y ait des torts réciproques et où un plaignant loyal n'ait à reconnaître quelques points faibles. C'est cependant le contraire qui arrive, au tribunal. A entendre l'avocat, son client ne saurait manquer d'avoir raison en toutes ses allégations et prétentions ; et l'adversaire, par contre, est nécessairement un drôle !... Que si vous vous exprimez en termes plus raisonnables, c'est une faiblesse ; vous vous avouez

(1) Lallier ayant, à son tour, conquis le doctorat en droit, quitta bientôt Paris pour aller habiter Sens, sa ville natale où l'attendaient la mariage et les fonctions de juge suppléant au tribunal.

vaincu. Les confrères vous en font des reproches ; le client se prétend trahi. Et si vous rencontrez dans le monde, un des juges qui ont siégé dans l'affaire, il vous dit, en vous abordant, « Mon cher, vous avez été trop timide ». Nous ne nous étonnerons donc pas de lire dans une lettre à P. de La Perrière : « Ma vie se passe entre des études intermittentes et des occupations importunes. Je compte irrévérencieusement parmi ces dernières, les rares plaidoiries qui me mènent au palais. »

Cette répugnance pour le barreau et pour les choses judiciaires expliquent qu'à peine entré, il ait cherché un moyen honorable de sortir. Dès le 15 novembre, il écrivait à Janmot : « Je ne trouve ici d'autre carrière que celle du barreau, et la croyant trop pénible pour moi, j'essaie de m'en préparer une autre à laquelle je me sens mieux disposé : je veux parler de l'enseignement. Il pourrait bien se faire qu'on établît ici des chaires de droit ou de lettres. Je tâcherai de m'y tenir prêt... » et, le 12 février 1837, écrivant à J.-J. Ampère il disait : « L'année dernière, en quittant Paris, j'eus avec vous un entretien dans lequel je vous fis part de mes répugnances pour l'agitation des affaires, de mes rêves d'études et de la nécessité morale où j'étais toutefois de me rapprocher de mes parents et de me faire, à Lyon, une existence occupée. Je vous confiai en même temps l'idée qu'on m'avait suggérée d'obtenir du gouvernement l'établissement d'une chaire de droit commercial à Lyon, et ma nomination à cette chaire. Cette pensée qui eût été téméraire si elle m'avait été personnelle, avait été conçue et adoptée par plusieurs personnes recommandables de notre ville. Aujourd'hui, les choses semblent approcher de leur accomplissement. La chambre de commerce de Lyon a formé une demande... » L'affaire devait réussir, mais après des lenteurs qui se prolongèrent pendant deux ans.

* * *

Le Doctorat ès-lettres. — La thèse sur la philosophie de Dante.

En attendant, la passion des lettres reprenait son empire et Ozanam préparait ses thèses pour le doctorat : l'une d'elles avait pour sujet la philosophie de Dante. Quelques mois de séjour à Paris, lui parurent nécessaires pour terminer son travail. A Paris aussi, il pourrait imprimer un mouvement décisif à l'affaire de la chaire de droit commercial. Il s'y rendit donc, au printemps de 1837, et déjà il était tout entier à ses recherches savantes, lorsque lui arriva, à l'improviste, la nouvelle que son père était mourant. Le charitable docteur avait fait une chute mortelle dans l'escalier d'une pauvre malade qu'il allait visiter. Le 15 mai, Lallier conduisait son ami à la diligence triste et silencieux, n'osant lui annoncer la mort de son père dont il venait d'être confidentiellement informé. La funeste réalité lui fut a révélée, à Lyon, par les larmes de sa mère et de ses frères Il mêla ses propres larmes à celles qu'il leur voyait verser. Dans sa mortelle douleur, il écrivait à J. J. Ampère : « Ceux qui ne l'ont point éprouvé ne peuvent dire quel vide fait la privation d'un tel homme, quand tant d'amour et de respect l'entourait, quand il était réellement parmi les siens la présence visible de la divinité. » Il pleurait, mais non pas *sicut et cæteri qui spem non habent.* « Nous éprouvons, mon ami, écrit-il à Curnier, un grand soulagement à penser que la piété de mon père, retrempée, depuis ces derniers temps, par un usage plus multipliée des sacrements, les vertus, les travaux les périls de la vie, lui ont facilité l'entrée du séjour céleste, et que, bientôt, si nous sommes bons, nous le retrouverons au rendez-vous éternel où ne sera pas la mort... »

Une des conséquences du triste événement que nous venons de rappeler fut de fixer Frédéric auprès de sa mère et de son jeune frère et de l'obliger à chercher dans le travail les ressources nécessaires pour suppléer à l'insuffisance de celles qui

étaient fournies par le modeste patrimoine de la famille. Il multiplia alors les démarches pour arriver à la solution de l'affaire relative à la chaire de droit commercial. Il en attend avec anxiété le résultat auprès de sa mère affligée et languissante. La décadence des forces de ma pauvre mère, écrit-il, me fait assister tous les jours au plus douloureux des spectacles. En même temps que se perd sa vue, s'affaiblit son énergie morale. La sensibilité s'accroît avec les tristesses intimes qu'on devine aisément dans une âme comme la sienne. Et c'est ainsi qu'au lieu de trouver en elle l'appui qui m'est nécessaire à cette époque de ma vie, il faut que je la soutienne de la parole comme du bras. » Toujours actif, pourtant, il poursuit quelques-uns de ses travaux littéraires qui sont pour lui, assure-t-il, « une des plus salutaires consolations terrestres. »

C'est de cette époque, en effet, que date son étude sur les *biens de l'Eglise,* étude où il démontre que la propriété ecclésiastique est sacrée dans son origine, qu'elle est inviolable, qu'elle a été bienfaisante et que sa violation, par la révolution française, fut non seulement criminelle, mais encore antipolitique et antisociale.

Une autre étude publiée, à la même époque, sous ce titre : *Origine du droit français,* est une réfutation d'un écrit ne Michel et sur le même sujet, écrit où le célèbre professeur veut, non pas que le christianisme ait exercé une influence salutaire sur le droit romain, mais qu'au contraire le droit romain épuré par la philosophie stoïcienne ait préparé les voies au christianisme.

Mgr Baunard place ici une anecdote qui nous montre combien solide était le savoir d'Ozanam, en matière religieuse. « Il arrivait parfois, dit-il, que des pasteurs protestants de Lyon venaient discuter avec ce jeune et savant champion de l'Eglise romaine. Mme Ozanam aimait à raconter comment l'un d'eux retint un jour son fils, quatre heures durant, sur un passage de la Bible dont l'interprétation les divisait. Le ministre alléguait le texte d'une traduction française faite en 1700 par le savant protestant David Martin. Ozanam lui opposait la texte latin de la Vulgate qui s'autorise du nom de saint Jérôme son auteur, et de la déclaration du Concile de Trente qui l'e

reconnu comme authentique et adopté. L'autre se rabattit sur le texte grec des Septante que Jérôme, prétendait-il, avait mal compris et traduit. Ozanam prit aussitôt sur sa table la Bible grecque qu'il ouvrit au texte discuté, l'expliquant mot à mot et démontrant que saint Jérôme l'avait interprété dans son sens vrai. Le ministre crut se tirer d'affaire en répliquant que le grec n'était, après tout, lui-même, qu'une traduction. — « Il est vrai, dit Ozanam, reportons-nous donc ensemble à l'hébreu, s'il vous plaît. » La Bible hébraïque était là, et le texte original en fut exhibé et traduit littéralement. Le téméraire controversiste n'en fut pas peu embarrassé, car il dut confesser qu'il ne savait pas l'hébreu. Sur quoi il battit en retraite, promettant de revenir après s'être renseigné auprès de spécialistes éminents. — Nous ne l'avons jamais revu ! ajoutait non sans fierté, la mère d'Ozanam. »

Ozanam donnait encore une part de son temps et de son activité à l'œuvre lyonnaise de la Propagation de la foi et acceptait la charge de rédiger, pour ses *Annales*, la compte rendu annuel de ses travaux. Il publia dans ce recueil, une notice historique sur les origines de l'œuvre et sur son extension dans les deux mondes. Les beaux résultats déjà obtenus et la renaissance catholique dont il était l'heureux témoin, lui inspiraient des réflexions éloquemment exprimées. « Il semble, disait-il, que le vent impétueux de la Pentecôte recommence à souffler sur le monde chrétien. Les vocations se manifestent plus nombreuses. Le sacerdoce et les ordres religieux ressentent un entraînement irrésistible vers ces combats héroïques qui étonnent la mollesse de nos jours. En quel temps trouvera-t-on plus facilement des hommes disposés à aller chercher des âmes jusqu'aux extrémités du monde, que les deniers nécessaires pour payer leur passage sur le pont d'un navire ou leur pain sous la tente?... Songeons-y, et si quelquefois nous étions tentés de nous reposer dans la jouissance égoïste des bienfaits de la civilisation chrétienne, rappelons-nous ces multitudes innombrables qui ignorent encore la Rédemption de Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Parmi les fresques admirables dont l'ensemble compose, au Vatican, ce qu'on appelle les Chambres (*stanze*) de Raphaël,

« il en est une, dit Ozanam où l'œil se suspend avec plus d'amour, soit à cause de la magnificence du sujet, soit à cause du bonheur de l'exécution. Le Saint Sacrement y est représenté sur un autel, élevé entre le ciel et la terre. Le ciel qui s'ouvre laisse voir dans ses splendeurs, la Trinité divine, les anges et les saints, tandis que la terre est couronnée d'une nombreuse assemblée de pontifes et de docteurs. Au milieu de l'un des groupes, on distingue une figure remarquable par l'originalité de son caractère, la tête ceinte, non d'une tiare ou d'une mitre, mais d'une guirlande de laurier. Et si l'on recueille ses souvenirs, sous ces traits puissants et graves, on reconnaît Dante Alighieri. — Alors, on se demande de quel droit l'image du poète a été introduite parmi celles des vénérables témoins et défenseurs de la foi en ce divin mystère, peinte sous l'œil des papes et dans la citadelle même de l'orthodoxie. »

« Cette question une fois soulevée dans l'esprit d'Ozanam, dit Mgr Baunard, ne lui laissa plus de repos, jusqu'à ce qu'elle eût trouvé sa réponse explicite dans la vie et les œuvres du grand Florentin. Dante et lui faisaient alliance ce jour-là. » Le résultat de cette alliance fut, de la part d'Ozanam, une longue étude du grand poète, de son œuvre immortelle et de son époque, et de cette étude prolongée en de nombreuses veilles, sortit l'une des thèses présentées par lui à la Faculté des Lettres de Paris pour l'obtention du titre de docteur. Cette thèse avait pour titre : *De la divine Comédie et de la philosophie de Dante.* La philosophie de Dante, c'est la philosophie du moyen âge, cette philosophie scolastique si injustement dédaignée par les siècles suivants, « vaste système d'idées embrassant dans son sein toutes les connaissances soit divines, soit humaines, dit Mgr Baunard ; philosophie aboutissant à la théologie ; sagesse de la nature appelant la sagesse de la grâce et la sagesse de la gloire ; chaîne serrée et sublime allant de la terre au ciel et reliant le temps à l'éternité. »

Une question importante quoique accessoire s'était posée devant l'auteur de la thèse. Dante n'aurait-il pas été, comme le voulaient certains organes de la critique protestante, par ses invectives contre Rome et contre les Papes de son temps, un précurseur et un promoteur de la réforme? Ozanam consacre

un chapitre de son étude à l'examen de cette question et il venge éloquemment le grand poète des reproches d'hétérodoxie. Il ne dissimule pas ses emportements aveugles contre quiconque lui paraissait être un ennemi pour sa patrie, mais la question d'orthodoxie n'est nullement engagée ici et l'orthodoxie éclate dans toutes les pages de la *Divine Comédie.* « S'il est vrai, dit Ozanam, que Dante ait poursuivi de ses invectives la Cour romaine et les Souverains Pontifes, versant l'injure sur la tête de ceux dont il eût dû baiser les pieds ; si, par entraînement de parti, il répéta contre les papes les calomnies des révoltés, s'il apprécia mal la piété de saint Célestin, le zèle impétueux de Boniface VIII, la science de Jean XXII, ce fut imprudence et colère, ce fut erreur et faute, ce ne fut pas hérésie. »

La thèse sur Dante fut présentée par Lallier à M. Leclerc, doyen de la Faculté des Lettres de Paris, qui suggéra à l'auteur quelques modifications.

Enfin, le 7 janvier 1839, Ozanam est en présence de ses juges : MM. Leclerc, doyen, président, Saint-Marc Girardin, Jouffroy, Damiron, Guignaut, Patin, Lacretelle, Fauriel, Cousin, Villemain. Le sujet de sa thèse latine était : *De frequenti apud veteres poetas heroum ad inferos descensu*, de la fréquente fiction de la descente des héros aux enfers chez les poètes de l'antiquité. Elle était dédiée à son père. La thèse française sur Dante était dédiée, elle, à M. de Lamartine, à J.-J. Ampère et à M. Noirot.

Lacretelle avait soixante-quatorze ans ; il était professeur d'histoire à la Faculté depuis 1809, mais c'était toujours Lacretelle le jeune. Il ne devait résigner sa chaire que treize ans plus tard. Il posa au candidat cette question : « Quels ont été au XVI[e] siècle, les maîtres de la langue et de la littérature française? Ozanam répond en mettant au premier rang saint François de Sales. Le professeur se récrie, le candidat maintient son assertion, il la défend doctement et brillamment, si bien qu'il réduit, ou peu s'en faut, son contradicteur au silence.

Vint ensuite l'argumentation sur Dante et sa philosophie, argumentation où le candidat fut si heureusement inspiré que

Cousin ne pet retenir un cri d'admiration : « Ah ! Monsieur Ozanam, dit-il, on n'est pas plus éloquent que cela ! » et ces mots furent vivement applaudis par les assistants. « C'était plus qu'un succès, dit Lacordaire, c'était une révélation. »

Ce fut une révélation particulièrement pour l'opinion lyonnaise, et elle détermina le conseil municipal de Lyon à donner enfin au nouveau docteur la chaire de droit commercial dont il était depuis longtemps question. Ce fut aussi une révélation pour l'autorité universitaire. Cousin, ministre de l'instruction publique, offrit, à celui dont il venait d'admirer le savoir et l'éloquence, la chaire de philosophie au collège d'Orléans. La proposition avait de quoi tenter Ozanam, mais il estima que ses devoirs de famille le retenaient à Lyon.

Pour lui, Lyon, c'était surtout sa mère. Elle devait lui être bientôt enlevée. Au mois d'août, une crise violente la brisa et et laissa son entourage sans espoir. Elle expira le 14 octobre. Elle était demeurée trois jours terrassée par le mal, mais calme, sereine, murmurant des prières. Enfin, dit Ozanam, vint la nuit fatale. « Je suggérai, en pleurant à cette pauvre mère, les actes de foi, d'espérance et de charité qu'elle m'avait fait bégayer autrefois... Point de convulsions ni d'agonie, mais un sommeil qui laissait sa figure presque souriante ; un souffle léger qui allait s'affaiblissant : un instant vint où il s'éteignit, nous nous relevâmes orphelins... Heureux l'homme à qui Dieu donne une sainte mère ! »

Le cours de droit commercial devait s'ouvrir en décembre de cette même année 1839 et le professeur désigné se préparait en conséquence, mais il n'abandonnait pas ses études favorites. Sous ce titre : *Le protestantisme dans ses rapports avec la liberté*, il publiait dans l'*Univers*, une série d'articles tendant à démontrer que, de fait et de droit, le protestantisme est oppresseur des consciences. C'était le moment où le gouvernement prussien venait d'emprisonner dans une forteresse l'archevêque de Cologne, Mgr de Droste Wischering, coupable de fidélité aux lois canoniques sur les mariages entre catholiques et protestants (un fait qu'Ozanam eût voulu voir réprouver avec éclat par la jeunesse parisienne), et cet acte de violence n'était pas pour affaiblir sa thèse.

Ses perplexités au sujet de sa vocation étaient toujours persistantes ; il se demandait même si Dieu ne l'appelait pas à quitter le monde pour le cloître. En février 1839, Lacordaire lui avait annoncé sa détermination d'entrer dans l'ordre de Saint-Dominique et, partant pour Rome, il s'était arrêté à Lyon. Ozanam réunit à cette occasion les jeunes gens des conférences. Lacordaire leur parla de la nécessité de rendre à la France les ordres religieux, de saint Dominique et de l'apostolat des Frères Prêcheurs dont il allait embrasser la règle, et de telles paroles laissèrent dans l'âme d'Ozanam une impression profonde. Le 26 août suivant, du chevet de sa mère frappée à mort, il écrivait au novice dominicain : « Pour parler à cœur ouvert, déjà plus d'une fois, quand je vois la maladie de ma mère faire de désolants progrès, et quand la possibilité d'une perte si terrible se présente à mon esprit, je ne vois plus de raisons pour me retenir dans une position que le devoir seul m'a fait solliciter... Si Dieu voulait bien m'appeler à lui, je ne vois pas de milice dans laquelle il me fût plus doux de le servir, que celle où vous êtes engagé. » Sa mère morte, il résolut de donner à la mémoire de sa mère une année de deuil, et d'ajourner la grave décision à l'expiration de ce délai. Mais à ce moment, dit Mgr Baunard, la réflexion, les événements, l'assurance que lui donna l'abbé Noirot qu'il n'était pas fait pour la vie religieuse, et le sentiment d'une grande mission laïque personnelle à remplir le décidèrent à rester dans le siècle. » Il s'y sentit retenu surtout par les liens qui l'unissaient à la Société de saint Vincent de Paul et car le devoir de consacrer ses soins à son maintien, à son organisation, à son développement.

(*A suivre.*) Ch. DE LAJUDIE.



LA BIBLE DANS LAMARTINE

Suite [1]

III. Job dans les Méditations.

La *Poésie sacrée* est de 1818 (2). Cette année et la suivante furent peut-être les plus fécondes de la carrière poétique de Lamartine. Ce fut aussi le temps où on le vit le plus constamment soumis à l'obsession jobienne : il se laisse alors envahir par les préoccupations métaphysiques ; *Job*, par ailleurs, domine toute cette métaphysique, et, à travers elle, Job gouverne toute sa poésie.



Sa nature, son éducation, des lectures appropriées à ses rêves, des rêves qui dégageaient et prolongeaient les suggestions de ses lectures, tout cela avait contribué à développer, dans le jeune homme de 28 ans qu'est Lamartine en 1818, le type parfait du romantique. Il porte en lui, incomprise, l'âme de René, d'Obermann et de Manfred. Des aspirations vagues l'obsèdent, sans que rien puisse l'en distraire. Pour y donner le change il a essayé des voyages : Florence, Naples,

(1) Voir août.
(2) Date conjecturée par M. Jean des Cognets : *La vie intérieure de Lamartine*, p. 120. Elle dut être écrite entre le 25 avril 1818, date de publication du *Livre de Job* de Genoude, et juillet 1818 : à cette dernière date fut composé *Le Désespoir* (primitivement *Le Malheur*) qui ouvre la série des Méditations jobiennes.

Aix, Paris. Mais en vain ! Pouvait-il se fuir lui-même? Le mal qui tourmente l'homme accompagne partout le voyageur. Il rêve sa vie, il vit ses rêves. Et il les écrit.

Ce ne sont pas des rêves de tendresse. En 1818, Graziella est morte, si elle a jamais existé. Elvire est morte. Ce surcroît de séduction qu'une mort précoce leur conférait à ses yeux (1), leur valut d'attirer sur elles une attention posthume. Amours et regrets de poète ! Ils durèrent le temps de les mettre en vers. Il s'en tira au prix du *Lac* avec Elvire ; il s'acquitta envers Graziella avec les strophes, charmantes certes, et d'un art si parfait, de *A Elvire* (2) et de *Le Golfe de Baïa*. Mais toutes ces pièces sont antérieures à 1818 (3). Au surplus, il s'agit bien pour lui de chanter l'amour, quand il va mourir ! Et prochainement, il le sent bien ! Ses maux de foie lui laissent peu de trêves. Puis, autour de lui, il voit partout la mort qui le regarde fixement. Autour de lui, c'est-à-dire dans ses livres, parmi ses amis, on meurt jeune : Elvire, Atala, René ! Il va mourir, c'est sûr. Pendant ces deux années, l'idée de sa mort prochaine s'impose à lui lentement, constamment, jusqu'à devenir une idée fixe. Oh ! le long et douloureux travail d'âme qui aboutit à cette lettre, du 19 février 1820, à Aymon de Virieu !

(1) « Par une singulière disposition sentimentale, il semble qu'il n'ait jamais pu livrer qu'à des mortes un cœur sincèrement épris. Le bonheur le laisse inquiet, inassouvi... Toute réalisation opprime son idéalisme éperdu en l'empêchant de modeler librement l'image de celle qu'il aime sur la figure de rêve qu'il caresse en lui, et qu'il appellera tour à tour Elvire, Laurence, Daïdha, Julie, Graziella. » (Jean des COGNETS *Lamartine et Elvire.* « Le Correspondant ». Livraison du 10 juillet 1910.)

Le poète rencontra à Paris, au printemps de 1818, une Italienne d'une grande beauté, que l'on put croire un moment qu'il épouserait. Que manqua-t-il surtout à la « princesse Régina » pour se transformer en muse inspiratrice du poète? Qu'il lui eût survécu.

(2) Imitation de Properce (*Elégies*, III, 2) Cf. Ch. de Pomairols. *Lamartine.* Hachette, 1889. P. 25.

(3) Au surplus, comme le remarque fort justement un des Lamartiniens les mieux informés de la biographie morale de notre poète, Lamartine « ne traitera que trop légèrement les affaires du cœur et ne les dramatisera qu'en imagination et *après coup.* » (Jean DES COGNETS, *La vie intérieure de Lamartine.* Paris, *Mercure de France,* 1913. p. 67).

Lamartine écrit le *Lac* (1817), un an après la mort de Mme Charles (1816). Son « amour lui apparaît désormais *dans le passé* ; le regret et le souvenir en dégagent la poésie. » (R. DOUMIC. *Lettres d'Elvire à Lamartine.* Paris, Hachette, 1905. P. 57). Enfin le *Lac* est fait de réminiscences autant que d'impressions personnelles. Il rappelle un sonnet de Pétrarque (Cf. DOUMIC, *ibid.*) et deux passages de ROUSSEAU (*Confessions*, liv. VI, passage cité par DOUMIC, *ibid.*; et *Nouvelle Héloïse*, 4e partie, lettre 17, fin).

Quant à la petite « cigarière », son affaire est désormais à peu près tirée au clair. On connaît la « Genèse de Graziella ». (Cf. l'article paru sous ce titre dans le *Correspondant* du 10 juillet 1912). « Graziella » n'a probablement pas existé du tout. Le moins que l'on puisse dire, c'est qu'... elle n'a presque pas existé.

« Je t'écris peut-être pour la dernière fois pour te dire adieu selon toute apparence, et que je te regrette le plus au monde après ma mère. Je reconnais te devoir douze ou quinze cents francs et plus. Fais-en ce que tu voudras. Il y a un meilleur asile que la mort, c'est le sein de Dieu et sa religion ici-bas. Il n'y a que cela. Crois-moi : jette-toi là les yeux fermés, vivant ou mourant. Adieu. »

On peut suivre, à travers l'œuvre et la correspondance de 1818-1820, les principales étapes de ce calvaire moral.

7 *mai* 1818, *à Virieu* :

« ... Dans l'état déplorable de santé où je suis, je ne pourrais y aller.. sans y mourir de souffrance. »

11 *mai* 1818, *au même :*

« Je souffre beaucoup..... Si Dieu me donnait la vie et la santé... »

17 *juillet* 1818, *au même:*

« Tristis est anima mea usque ad mortem. Et cette mort ne vient pas, elle semble jouer avec moi... »

1er *décembre* 1818, *au même :*

« Je suis retombé dans mon état de souffrance... J'ai une seconde fois dit adieu à la vie. »

Avril-août 1818. *La Poésie sacrée :*

Mes jours déclinent comme l'ombre
... Mes jours fondent comme la neige
... O tombeau, vous êtes mon père ! (1)

Août-octobre (?) 1819. *Le Vallon :*

... Prêtez-moi seulement, vallon de mon enfance,
Un asile d'un jour pour attendre la mort....
Tes jours, (mon âme), sombres et courts....
Déclinent comme l'ombre au penchant des coteaux ;
... Et, seule, tu descends les sentiers des tombeaux.

Octobre (?) 1819. *L'automne :*

Ainsi, prêt à quitter l'horizon de la vie ;
Pleurant de mes longs jours l'espoir évanoui,
Je me retourne encore, et, d'un regard d'envie,
Je contemple ces biens dont je n'ai pas joui.

... Je vous dois une larme aux bords de mon tombeau !
Aux regards d'un mourant le soleil est si beau !
... Moi je meurs ; etc.

(1) Ces vers sont une traduction, sans doute. Mais ils n'en sont pas moins caractéristiques. Pourquoi Lamartine a-t-il choisi, parmi tant d'autres passages, ces versets désolés, sinon parce qu'ils convenaient à son propre état d'âme ?

Décembre 1819. *Le chrétien mourant :*

Qu'entends-je? Autour de moi l'airain sacré résonne ;
Quelle foule pieuse en pleurant m'environne?
Pour qui ce chant funèbre et ce pâle flambeau?
O mort ! est-ce ta voix qui frappe mon oreille
Pour la dernière fois?...
Oui, le temps a cessé de mesurer mes heures.

Tout ce que les vers et les lettres de Lamartine nous livrent alors de son âme, nous apprend que le jeune poète est en train de faire dans son esprit, et non plus seulement dans sa chair, l'expérience de la douleur. La souffrance de penser imprime en lui ses premières morsures, les plus cruelles. L'affreux doute l'étreint et ricane à ses oreilles. Il sent faiblir sa foi en même temps que ses forces, et la vie se retirer, peu à peu, de son âme elle-même : nouveau désespoir qu'il essaie de tromper en le dédaignant, mais en vain ! Les atteintes du pessimisme et de l'incroyance deviennent plus lancinantes à mesure qu'il fait plus d'efforts pour leur échapper. Alors, c'est en lui la grande lutte, tragique, entre la foi de sa mère et les révoltes de sa raison. Une douleur farouche l'accable, dont il ne s'ouvre pas même à sa mère, et qu'il confie seulement à son ami de Virieu.

« Tu me demandes de longues lettres, en voilà. Mais tu veux des conseils, de la force, de l'espérance, à qui diable t'adresses-tu? Que veux-tu que te dise un homme qu'on écartèle? Il crie, et voilà tout ; il *espère faiblement que ses tourments le mènent à une meilleure vie, mais encore, encore : l'espérance qu'on dit si vive aux derniers moments m'a bien l'air de ressembler aux faux amis,* chauds dans le bonheur, froids et nuls dans l'extrême adversité..... Heureux donc l'homme qui croit ! heureux celui qui espère, seulement comme je croyais, comme j'espérais avant un malheur sans remède ! Je donnerais mon reste de jour pour un grain de foi, non pas pour soulever les montagnes, mais pour soulever le poids de glace qui me pèse sur l'âme. »

(*Corres. I,* 11 *août* 1818).

Le regard de Mme de Lamartine ne s'y trompait pas. A la date du 15 août 1818, elle écrit de son Alphonse dans ses notes intimes :

« Je l'ai retrouvé seul à Milly où il est resté, calme mais triste, *plus que jamais vivant dans les livres,* et quelquefois écrivant des vers qu'il ne me montre jamais. On dirait qu'il est abattu par quelque chagrin secret qu'il ne me dit pas... »

«... Plus que jamais vivant dans les livres ! « Aussi bien ses lectures entretiennent encore son indécision. C'est le temps de sa première rencontre avec Byron (1), Lamennais (2) et Genoude (3). Leurs enseignements divers s'opposent et se combattent. Il reprend, pour son propre compte, avec des sincérités successives, les blasphèmes de l'un et le crédo des autres : douloureuses alternances d'élans éperdus et de gestes las. Mais la grande poésie s'accommode à merveille de ces combats intérieurs. Les œuvres de cette époque, si sincères et si belles, développent presque toutes un thème religieux. C'est *Saül* (terminé en avril 1818), cette puissante tragédie biblique dont on nous dira, bientôt sans doute (4), tout ce qu'elle doit d'avoir été écrite à cette date, et tout ce qui passa de l'âme de l'auteur dans la psychologie de son héros. Et ce sont surtout 16 *Méditations*, parmi les ~~meilleures~~, dont la métaphysique religieuse fait à peu près tous les frais ; « on n'y entend plus l'hosanna de la foi triomphante, mais l'hymne mélancolique d'une âme de désir » (6). Le titre seul des œuvres de ce temps suffit à nous renseigner sur leur contenu :

1818 *Saül* (terminé avril 1818).
— La Poésie sacrée (entre avril et août).
— *Le désespoir* (juillet).
— *La foi* (11 août 1818 et 24 janvier 1819).
— *L'isolement* (août).
— *L'immortalité* (?).
1819 *La foi* (achevée 24 janvier).
— *L'enthousiasme* (mars).
— *La Semaine-Sainte* (avril).

(1) Juillet 1818 : *Le désespoir* ; 16 septembre 1819 : *L'homme*. Ces deux pièces s'inspirent en partie de Byron.

(2) Août 1818, lettre du 8 à Virieu : lecture des *Essais* (sic) *sur l'Indifférence en matière de religion.*

Avril-mai 1819 : *Dieu*, dédié à M. de Lamennais. Les relations de Lamennais et de Lamartine ont été étudiées par Ch. Maréchal : *Lamennais et Lamartine.*

(3) Avril-Juillet 1818 : lecture du *Livre de Job.*

(4) M. Jean des Cognets prépare, pour la « Société des textes modernes », une édition critique de *Saül.*

(5) Jean des Cognets ; *op. cit.*, p. 93.

(6) Telle de ses lettres nous donne même à entendre qu'il se serait alors soumis très expressément à la direction littéraire de Genoude et de Lamennais : « J'ai fait quelques nouvelles méditations, écrit-il le 26 juin 1819 à M. de Genoude, que je voudrais bien soumettre à M. de Lamennais et à vous. »

1819 *Dieu* (avril-mai).
— *Souvenir* (?).
— *La Providence à l'homme* (26 mai).
— *L'homme* (16 septembre et octobre).
— *La prière* (octobre).
— *Le Vallon* (août, octobre).
— *L'automne* (?).
— *Le chrétien mourant* (décembre).

Ainsi, au cours de ces deux longues années, Lamartine cherche, dans la douleur, la paix de l'âme. Il finit par la trouver au bout de ce calvaire. Le 19 février 1820, il peut écrire enfin les lignes sereines de ce testament épistolaire cité plus haut :

«..... le sein de Dieu et sa religion ici-bas. Il n'y a que cela. Crois-moi. Jette-toi là les yeux fermés, vivant ou mourant. »

Job l'a emporté sur Byron.

Que l'on y prenne garde, la série des *Méditations* que nous venons d'énumérer, s'ouvre avec la *Poésie sacrée*. Cette traduction de Job, à cette place et à cette date, n'est pas un accident négligeable. Elle inaugure une manière nouvelle du poète. Elle enrichit sa pensée et son formulaire. En aval de cette pièce, l'inspiration poétique de Lamartine se grossit d'un puissant afflux jobien.

La tristesse de Lamartine — et ce trait en relève infiniment la majesté — se prolonge, comme celle de Job, en angoisse métaphysique. Durant qu'il souffre, et pour cela même, il songe au mystère de la Providence. La souffrance, la mort, la vie, en un mot, se rattachent-elles à quelque dessein immortel? Ces hauts problèmes s'imposent à lui avec une étrange fixité.

Tantôt il les résout par la négative, ou par le doute, comme le Job des premiers chapitres du livre saint, et des premières strophes de *La Poésie sacrée*.

« Périsse le jour où je suis né ! (*Job*, III, 3). Pourquoi donc vivent les impies? Pourquoi sont-ils élevés et affermis dans l'abondance?... Le méchant échappe au jour de la ruine, il est épargné au jour de la vengeance... Qui lui a reproché ses crimes? Qui l'a puni du mal qu'il a fait? (*Job*, XXI). Dieu frappe également le juste et l'impie... Mais du moins qu'il ne se rie pas des maux de l'innocent ! (*Ib.*, XVII). »

Ah ! Périsse à jamais le jour qui m'a vu naître !...

Mais les jours heureux de l'impie
Ne s'éclipsent pas au matin
Tranquille, il prolonge sa vie
Avec le sang de l'orphelin

(*La Poésie sacrée*).

Quel crime avons-nous fait pour mériter de naître?...
Si du moins au hasard il décimait les hommes !
Mais les siècles ont vu les âmes magnanimes
Victimes de son choix.

(*Désespoir*).

Tantôt il développe la solution optimiste que lui propose le Job des dernières pages du livre saint, et de la dernière strophe de *La Poésie sacrée*. Il s'excite à la résignation par le rappel de notre faiblesse, et à la confiance par le spectacle des étoiles si sagement conduites. « Que savons-nous? se dit-il après Job. Dieu n'est-il pas le seul puissant et le seul sage ? »

C'est le secret de Dieu. *Je me tais* et j'adore.
C'est sa main qui traça les *sentiers de l'aurore,*
... Il a fondé la terre et semé les étoiles (1).
Et que suis-je à ses yeux?

(*La Poésie sacrée*).

... *Arrête,* orgueilleuse pensée !... (*Le soleil*) (1)
Sait-il où le conduit le signe de ma main?
S'est-il tracé lui-même un *glorieux chemin*?

(*La Providence à l'homme*) (2).

Tantôt, et le plus souvent, blasphèmes et tirades apologétiques se juxtaposent et se répondent dans la même pièce. L'âme du poète est ballottée entre le pessimisme et la résignation finale de Job. Ses pièces commencent comme des blasphèmes, et se terminent comme des actes de foi. Le même livre, selon qu'il s'en remémore les premières pages ou les

(1) Dans un vers des *Harmonies*, une mention de Job, jaillie sans doute sous la pression du milieu sacré, est significative des mystérieuses associations qui unissent les réminiscences de *Job* à cette apologétique stellaire.

Mais dans la voûte même où s'élèvent mes yeux,
Que de mondes nouveaux, que de soleils sans nombre !...
Là, l'antique Orion, des nuits perçant les voiles,
Dont *Job* a le premier nommé les sept étoiles...

(Harmonies poétiques et religieuses, *L'Infini dans les Cieux*)

(2) Cf. pour ce même thème de résignation : *La Prière* (Premières Méditations).

dernières, entretient ou apaise son angoisse métaphysique (1). Sa pensée, en équilibre perpétuellement instable, se meut entre des extrêmes. Et le rythme de cet étrange mouvement se règle sur le déplacement de ses souvenirs. La *Poésie sacrée*, qui nous sert de commune mesure pour juger du jobisme des autres pièces, est précisément composée sur ce modèle. On distingue sans peine les deux personnages qui s'y interpellent et s'y répondent.

Le couplet pessimiste :

Ah ! périsse à jamais le jour qui m'a vu naître, etc.

Mes jours fondent comme la neige
Au souffle du courroux divin,
....Mais les jours heureux de l'impie
Ne s'éclipsent pas au matin.
Tranquille, il prolonge sa vie.
Avec le sang de l'orphelin.

Le couplet résigné :

C'est le secret de Dieu. Je me tais et j'adore,
C'est sa main qui traça les sentiers de l'aurore, etc.
Et que suis-je à ses yeux?

(*La poésie sacrée*).

L'homme, où Job et Byron confondent et multiplient leurs influences, décèle manifestement ce dualisme fondamental.

Le couplet pessimiste :

J'ai vu partout le mal où le bien pouvait être
... L'innocence est coupable à ses yeux.

Le couplet résigné :

J'adore, sans la voir, ta suprême raison...
... Comme ces globes d'or qui, dans les champs du vide,
Suivent avec amour ton ombre qui les guide.

(*L'homme*) (2).

(1) « On ne descend pas plus profondément dans l'abîme de la destinée que Job. » (*Recueillements poétiques*. Entretien avec le lecteur, p. XXIV. Hachette, 1907). Cette déclaration que faisait Lamartine vers 1840, il aurait pu tout aussi bien l'écrire en 1820.

(2) *L'homme*, pour le plan, n'est même qu'un long dialogue où Byron-Job tient le rôle pessimiste, tandis que le poète lui réplique sur le mode résigné. Il y a ainsi

On pourrait multiplier les exemples, on verrait que la plupart des *Méditations* philosophiques sont des colloques dramatiques, où le poète reprend et fusionne ces deux pièces : *Désespoir*, *La Providence à l'homme*, dont l'une s'inspire des plaintes du lépreux, et l'autre de sa foi résignée ; et que ces deux pièces, à leur tour, ne font que développer le canevas jobien de la *Poésie sacrée*. Il nous suffira de noter, dans la pièce *La Foi*, quelques-unes des ces correspondanecs entre le lyrisme personnel de Lamartine et le lyrisme inspiré de Job.

1° *Le couplet pessimiste.*

Texte de « La Foi ».	*Texte de « La Poésie sacrée ».*
O néant ! ô seul Dieu que je puisse comprendre, Pourquoi laissas-tu l'homme échapper de ta main ? (1)	Ah ! périsse à jamais le jour qui m'a vu naître!
. . . .	
De quel *sommeil* profond je *dormais* dans ton sein ! *Dans l'éternel oubli, je dormirais encore* ;... Et dans ta *longue nuit* mon paisible *sommeil* N'aurait jamais connu ni songe, ni réveil.	*Maintenant dans l'oubli je dormirais encore,* Et j'achèverais mon *sommeil* Dans cette *longue nuit* qui n'aura point d'aurore. Et qui n'a pas vu le soleil.

---

quatre séries d'objections et de réponses qui partagent la pièce très naturellement en quatre parties distinctes... et semblables. L'inspiration jobienne de cette pièce ne se manifeste pas seulement dans le plan et les idées générales, mais encore dans certaines réminiscences formelles plus précises, jaillies sous la pression du milieu sacré. Comparez :

« *Est-ce toi qui commandes à l'étoile du matin?... Appelleras-tu les signes dans les cieux? Enverras-tu la foudre... et, revenant te dira-t-elle* : *Me voici!* (Job, 38).

Ma voix chaque matin réveille l'univers ;
J'appelle le soleil...
(Il) Me répond et s'élance. (La Providence a l'homme).

Toi dont chaque matin annonce l'existence !
J'ai reconnu ta voix avant de me connaître
Je me suis élancé jusqu'aux portes de l'Etre :
Me voici !... (L'homme.)

Avec le fruit conçu qui meurt avant d'éclore
Et qui n'a pas vu le soleil. (La Poésie sacrée).

Comme un fruit encore vert du rameau détaché
Je l'ai vu de mon sein avant l'âge arraché. (L'homme).

« L'homme naît pour travailler et l'aigle pour voler. » (Job, 5).

Il fit l'eau pour couler, l'aquilon pour courir,
Les soleils pour brûler, et l'homme pour souffrir. (L'homme).

(1) La phrase de *La Foi*, sous sa forme interrogative : *Pourquoi?...* conserve, mieux encore que celle de *La Poésie sacrée*, le mouvement du texte biblique : « *Pourquoi* m'avez-vous tiré du sein de ma mère ? Plût à Dieu que l'œil ne m'eût jamais vu ! » (*Job*, x, 18-19).

Mais puisque je naquis, sans doute il fallait naître. Si l'on m'eût consulté, j'aurais refusé l'être. Vains regrets ! le destin me condamnait au jour Et je viens, ô soleil, te maudire à mon tour.	Ah ! périsse à jamais le jour qui m'a vu naître !
. . . . Ainsi, prêt à fermer mes yeux à la lumière, Nul espoir ne viendra consoler ma paupière... ...Ma vertu sans espoir, mes maux sans récompense...	Mais les jours heureux de l'impie Ne s'éclipsent pas au matin. Tranquille, il prolonge sa vie, Avec le sang de l'orphelin.
De mon sein pour jamais, j'ai banni l'espérance. Pour trouver le repos, il invoquait *l'oubli*. Vain repos, vain *sommeil* !... (Tels que) *Dorment* dans la poussière... Les palais des héros par les herbes couverts. ...Mais sous ce vaste deuil *l'âme est encor vivante*.	Mon espérance (s'enfuit). Maintenant dans l'*oubli* je *dormirais* encore, Et j'achèverais mon *sommeil*... Avec ces conquérants que la terre dévore ... dans un riche mausolée, Il est couché dans la vallée, Et l'on dirait *qu'il vit encor*.

2° *Le couplet résigné.*

La vérité rebelle échappe à nos regards Et Dieu seul réunit tous ses rayons épars.	C'est le secret de Dieu. Je me tais et j'adore. .. Et que suis-je à ses yeux?

La Poésie sacrée est donc située à un point culminant des *Méditations*. A partir de cette pièce, l'inspiration jobienne se répand dans le reste du recueil. On ne manquera pas d'objecter que *Le Vallon* du moins, et l'*Automne*, que leurs dates de composition situent en pleine efflorescence sacrée, doivent être exceptés du nombre des *Méditations* bibliques. Il faudrait en effet, les excepter, s'ils ne devaient absolument rien à *La Poésie sacrée*. Mais, précisément, ils lui doivent quelque chose. Et voilà que nous retrouvons Job jusque sur les avenues profanes de l'imagination lamartinienne. Visiblement, les mêmes réminiscences, le même formulaire pessimiste, rattachent à une source commune des vers comme ceux-ci :

La Poésie sacrée, 1818 :

... Mon printemps s'est *évanoui ;*
~~Mes yeux~~ ne verront plus la trace
De tous *ces biens dont j'ai joui*....
Mes vallons, ma propre demeure...
Mon *espérance* (s'enfuit)...

L'Automne, 1819 :

Pleurant de mes longs jours *l'espoir évanoui*,
Je me retourne encore, et d'un regard d'envie
Je contemple *ces biens dont je n'ai pas joui*.
Terre, soleil, *vallons*, etc.

Il est manifeste aussi que certains passages du *Vallon* ne seraient pas écrits de la même encre s'ils n'appartenaient au second semestre de 1818. Car la pièce fut composée en plusieurs fois, et dans des états d'âme bien différents.

La première ébauche du *Vallon* date de septembre 1817. Lamartine fait une cure à Aix (1). L'été s'achève dans le désœuvrement des journées longues de villes d'eaux. Un jour, il s'est assis à l'écart, en vue du lac aimé. De la mélancolie flotte dans l'air. Là, dans ce paysage de recueillement et de grandeur, en face des grandes Alpes prochaines et du petit lac clair, il a senti tout un passé lui remonter au cœur. L'an dernier, à pareille époque, à cette même place peut-être, il n'était pas seul à s'asseoir. Des instants abolis revivent, idéalisés. Mille faits menus lui remontent à la mémoire. Il se rappelle des mots, des silences, des intonations et des détails puérils; Il se penche sur ce passé avec attendrissement. Il jouit sans hâte de la douceur posthume de ce rêve qui ne reviendra plus jamais. Plus jamais ! C'est étrange comme cette pensée du définitif, de l'irrévocable, qui l'eût bouleversé partout ailleurs et en d'autres temps, trouble peu aujourd'hui, parmi le silence berceur des choses et après un an écoulé, le vague assoupissement de son âme !... Pendant qu'il se dit tout cela à lui-même, le crayon court sous sa main. Et il nous reste, de cette première séance, les trois strophes suivantes jetées sur son carnet de notes et dont quelques vers seulement passeront dans la rédaction définitive :

Le jour où je la vis, nos regards s'entendirent ;
L'âme comprend un geste, un regard, un soupir !
Sans nous être parlé, nos cœurs se confondirent.
Je sentis qu'il fallait ou parler ou mourir...

... Mon cœur est en repos, mon âme est en silence,
La voix des passions expire en arrivant,
Comme ces sons lointains, qu'affaiblit la distance,
A l'oreille incertaine apportés par le vent.

(1) Est-ce la pensée d'Elvire, une sorte de nostalgie des lieux où elle vécut, où ils s'aimèrent, qui le ramène ainsi sur les routes de Savoie? On l'a dit. Mais il est préférable de n'en rien croire : on abuse vraiment de ces explications sentimentales. A quoi bon mettre le cœur en cause, quand le foie suffit à tout expliquer ?

La pensée en ces lieux, plus lente et plus limpide,
Respirant par degrés la paix de ce séjour,
Dort comme un lac d'azur qu'aucun souffle ne ride,
Et qui ne réfléchit que le ciel et le jour ! (1).

Deux ans après, en août 1819. Virieu est en proie à une crise morale. Las des voyages et du monde, dégoûté du métier diplomatique, malade des yeux et du foie, il songe à se retirer dans sa belle propriété de famille, sise près du Grand-Lemps, dans la vallée Férouillat. Il a confié son dessein à Lamartine. Le poète, loin de désapprouver les dispositions de son ami, se sent à cette époque tout disposé à les partager : nous le savons par une lettre du 19 août 1819 à Mme de Raigecourt. Il va donc dédier à Aymon de Virieu un poème sur la retraite. Les vers d'Aix encore inutilisés :

La pensée en ces lieux plus lente et plus limpide,
Respirant par degrés la paix de ce séjour....

vont servir d'amorce à la pièce nouvelle ; il appliquera au vallon Férouillat ce qu'il avait d'abord écrit des environs du lac. Seulement, entre temps, il a lu le livre de Job. La pièce, commencée sur un mode tout personnel, se continuera à travers des réminiscences bibliques. Quand elle sera achevée, en octobre 1819, elle ne devra plus guère que son titre à la vallée Férouillat (2). Pour la composer, le poète n'aura pas tant feuilleté ses souvenirs dauphinois que les pages immortelles où Job lassé de vivre aspire à l'éternelle paix du tombeau :

« Je suis las de la vie, je n'arrêterai point mes plaintes (10, 1) Où sont mes espérances? Qui peut les voir maintenant? — J'attends que le tombeau soit ma demeure, j'ai un lit préparé dans les ténèbres (17, 12-15). L'eau s'écoule d'un lac, les fleurs tarissent, ainsi l'homme lorsqu'il a passé, ne revient plus (14, 12), etc. (Voir plus haut les autres sources bibliques des passages de *La Poésie sacrée*.) (N° d'août).

(1) J. des Cognets. *La vie intérieure de Lamartine.* P. 105.
(2) Lamartine en fait lui-même l'aveu. Il écrit de Milly, le 20 octobre 1819, à Aymon de Virieu : « Dis à Madame de Virieu... que je vous enverrai, par la première, la *Vallée Férouillat*, où il n'est guère question de Férouillat. »

Le vallon

Mon cœur lassé de tout, même de *l'espérance,*
N'ira plus de ses vœux importuner le sort ;
Prêtez-moi seulement, vallon de mon enfance,
Un asile d'un jour pour attendre *la mort !*

La source de mes jours comme eux (*les ruisseaux*) s'est [*écoulée* ;
Elle a passé sans bruit, sans nom et sans retour...
La fraîcheur de leurs lits, l'ombre qui les couronne,

Tes jours, sombres et courts comme les jours d'automne,
Déclinent comme l'ombre au *penchant des coteaux...*
L'amitié te trahit, la pitié t'abandonne.

.. Je viens chercher vivant le calme du Léthé.
.. Repose-toi, mon âme, en ce *dernier asile.*

....

D'ici je vois *la vie à travers un nuage*
S'évanouir....

La poésie sacrée

Mon *espérance* (s'enfuit !)
Ouvrez-moi mon *dernier asile* ;
Là j'ai dans l'ombre un lit tranquille,
Lit préparé pour mes douleurs.
O tombeau !...
... *L'homme,* hélas, après la vie,
C'est un lac dont l'eau s'est enfuie.

Mes jours déclinent comme l'ombre.
... L'aspect de ma longue infortune
Eloigne, repousse, importune !
Mes frères lassés de mes maux
... *Leur pitié m'échappe et s'écoule*
Comme l'onde au *flanc des coteaux.*

....

Ainsi qu'*un nuage qui passe*
Mon printemps *s'est évanoui.*

* * *

Bref les deux formes différentes et successives du lyrisme des *Méditations,* la rêverie d'amour et la méditation religieuse, n'ont pas été assez nettement distinguées. De ces deux formes celle de la tendresse a frappé davantage. On en a mieux retenu l'accent, parce qu'elle est apparue la première, et qu'elle a d'abord suppléé magnifiquement, en un temps d'universelle sensiblerie, la voix inoubliée de J.-J. Rousseau : ses lectrices savaient gré au poète du Lac, futur auteur de *Jocelyn,* de traduire Jean-Jacques en beaux vers, et de leur renvoyer, somptueusement orchestrés, ces tendres airs de la *Nouvelle Héloïse* qui avaient bercé leur enfance. Mais la note du *Lac* est exceptionnelle dans les *Méditations.* Ce recueil n'est un poème d'amour que dans les limites de 4 ou 5 pièces sur 42.... Enfin, ce n'est pas un poème d'amour. La note religieuse y domine et les voix bibliques y sont le plus écoutées. S'il fallait absolument y découvrir une pièce plus caractéristique, et une influence prédominante, ce ne serait ni au *Lac,* ni à Rousseau qu'il faudrait penser, mais bien à Job et à *La Poésie sacrée.* Et si l'on veut absolument caractériser d'un mot les *Méditations,* il n'y a qu'un terme qui serve : c'est un poème jobien.

(*A suivre*). Claudius Grillet.





REVUE D'ÉCRITURE SAINTE

I. Avec le fascicule XXXIXe, qui a paru en novembre dernier, se termine le Dictionnaire de la Bible publié par M. Vigouroux (1) avec le concours de nombreux collaborateurs. Nous avons remarqué dans ce fascicule plusieurs articles fort intéressants : le plus important est celui de M. Mangenot sur la Vulgate. On y trouvera tout ce qu'il est nécessaire de savoir sur cette version officielle de l'Eglise latine, en particulier sur le caractère, sur les manuscrits et l'histoire de la Vulgate, sur les éditions et sur les travaux particuliers pour l'amélioration de la Vulgate. Le même auteur a donné aussi des articles sur Ulfilas, le traducteur goth de la Bible, et sur les versions vaudoises. A M. Lesêtre on doit les articles : Urim et Thummim, Zorobabel et plusieurs autres. M. Fillion a écrit une étude sur le prophète Zacharie et M. Lévesque sur la Vigne. Mgr Batiffol a dit l'essentiel sur le codex Vaticanus et d'autres manuscrits de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Une œuvre aussi considérable que celle de ce Dictionnaire, cinq volumes de plus de 2500 colonnes, ne peut avoir dans toutes ses parties la même valeur. Il y a des articles excellents, en particulier ceux qui traitent des questions de critique textuelle, les études d'archéologie, de géographie et d'histoire naturelle. Quelques-uns sont moins bons ; d'autres sont même incomplets ou vieillis et le Directeur de ce Dictionnaire le re-

(1) *Dictionnaire de la Bible* publié par M. Vigouroux ; Fascicule XXXIX et dernier : *Tuteur-Zuzim* ; in-4°, 2337-2550 col. Paris, Letouzey et Ané 1912. Prix : 5 fr.

connaît puisqu'il se propose de publier des fascicules supplémentaires. Ce que nous pouvons affirmer, c'est que tous les renseignements que l'on trouve dans ce Dictionnaire sont exacts et que la bibliographie est très complète. Nous ne parlerons pas de la parfaite orthodoxie de l'œuvre; le nom seul de M. Vigouroux en est garant. Nous devons donc recommander ce Dictionnaire à tous ceux qui s'occupent d'études bibliques.

II. Dans un fascicule du « *Manuel pour le Nouveau Testament* (1) », M. Wendland étudie les formes de la littérature chrétienne primitive. Ce titre indique qu'il n'a pas borné son travail aux écrits du Nouveau Testament, pas même aux écrits canoniques, mais encore aux apocryphes. La plupart des conclusions qu'il présente sont d'ailleurs totalement opposées à celles que nous défendons. Il suffira de signaler les suivantes : Jésus n'a jamais employé le mot « Evangile », parce que le sens donné à ce terme répond à une situation qui n'existait pas de son temps. La tradition primitive a subi des altérations fréquentes, des additions, des accroissements multipliés. Les évangiles ne remontent pas aux apôtres et ne sont pas l'œuvre de ceux à qui on les attribue. Les récits évangéliques se fixèrent d'abord par parties séparées et c'est leur réunion plus ou moins habile qui a formé l'évangile de Marc. Les deux autres évangiles ont utilisé ce premier écrit en y ajoutant des événements miraculeux et en le complétant par des discours empruntés au recueil de Logia dont parle Papias. Le quatrième évangéliste a voulu supplanter les évangiles synoptiques par un récit plus brillant, où les éléments miraculeux étaient plus nombreux et plus accentués. Sa narration suppose la connaissance des synoptiques. Il y a, d'ailleurs, lieu de distinguer plusieurs couches dans cet évangile. Le rédacteur principal serait le même que celui qui a écrit la première épître dite de Jean. La deuxième et la troisième épître seraient l'œuvre d'un presbytre de l'église d'Ephèse.

(1) *Handbuch zum Neuen Testament herausgegeben* von H. LIETZMANN, I[er] Band, 3[er] Teil : *Die Urchristlichen Literaturformen* von D. P. WENDLAND ; gr. in-8°, III, 357 pp. Tübingen, Mohr, 1912. Prix : 3 fr. 75.

L'auteur des Actes des apôtres n'est pas saint Luc; le livre a été écrit après les temps apostoliques ; il est, d'ailleurs, fort mal composé, plein de parti pris, de fausses perspectives. L'auteur n'est pas celui qui a écrit le « Journal de voyage ». Les sources sont multiples et elles ont été maladroitement amalgamées.

M. Wendland rejette l'origine paulinienne de l'épître aux Ephésiens, de la deuxième aux Thessaloniciens et des épîtres Pastorales. Pour l'épître aux Colossiens, il ne se prononce pas d'une manière ferme. L'épître aux Hébreux a été écrite vers la fin du Ier siècle. Les épîtres de Jacques, de Pierre et de Jude ne sont pas des auteurs auxquels on les attribue.

L'Apocalypse n'est pas un livre un ; elle est composée de morceaux différents. L'auteur est un judéo-chrétien.

M. Wendland parle ensuite des écrits post-apostoliques, épîtres de Clément, de Polycarpe, de Barnabé, d'Ignace, du Pasteur d'Hermas, des écrits des apologistes, Aristide, Justin, Tatien, Tertullien, Minucius Felix.

III. L'école critique hollandaise est peu connue, même des spécialistes. M. van den Berg van Eyzinga (1) qui croit qu'elle a des choses importantes à nous apprendre vient de présenter un résumé de ses théories sur le Nouveau Testament. Il appelle ces théories, radicales, et elles le sont car, d'après elles, aucun des livres néotestamentaires n'est authentique, c'est-à-dire n'est l'œuvre des écrivains auxquels on les attribue. Les évangiles sont un remaniement orthodoxe d'un évangile primitif, d'origine gnostique ; ce ne sont pas des écrits historiques mais des œuvres de doctrine ou d'édification ; ils datent tout au plus de la première moitié du IIe siècle et représentent le point de vue de l'Eglise catholique en formation, cherchant à amalgamer les diverses tendances qui se combattaient dans son sein. Le IVe évangile s'apparente à une tradition gnostique ; il a été composé vers l'an 140.

(1) *Radical Views about the New Testament* by G. A. VAN DEN BERG VAN EYZINGA, translated from the Dutch by S. B. SLACK, with an introduction by the Translator ; in-12, XVI, 124 pp. London, Watts, 1912. Prix : 2 fr. 50.

Les épîtres de saint Paul montrent une grande affinité de langue, de style et d'idées et paraissent être sorties d'un même cercle ; elles ne peuvent pas cependant être toutes d'un même auteur ; elles ont dû être écrites vers l'an 120-140.

Il est parfaitement inutile de discuter de semblables théories ; le travail a déjà été fait plusieurs fois et bien fait. Nous renvoyons le lecteur aux ouvrages spéciaux, qu'ils connaissent d'ailleurs.

IV. Le dix-septième volume des *Biblische Studien* contient des études de valeur. Dans le premier cahier (1) le Dr Nivard Schölgl étudie la métrique biblique-hébraïque et nous donne le résultat de ses longs travaux sur ce sujet. Le travail est traité en deux parties : 1. Etudes préliminaires grammaticales sur la métrique hébraïque. 2. Métrique hébraïque. Nous n'essayerons pas de résumer ce travail qui est tout de détail.

La question étudiée dans le second cahier (2) : La tradition de la traduction arabe du Diatessaron, est aussi très spéciale. Il s'agit de savoir quelle est l'origine du codex Borgianus et des fragments de la version arabe du Diatessaron que nous possédons et de dire quel est l'auteur de cette version. Ce travail est le préliminaire d'un autre où seront données les conclusions.

Le troisième et quatrième cahier traite une question de première importance: La morale de l'apôtre Paul (3). Dans une première partie, Principes de la morale, M. Benz étudie les forces morales dans l'homme et leur fondement anthropologique ; la vie nouvelle et l'ordre ancien, la loi ; le développement de la vie nouvelle ; le but de la vie nouvelle; les obstacles et les encouragements sur le chemin. La seconde partie traite

(1) *Die echte biblisch-hebräische Metrik mit grammatischen Studien* von Dr Nivard SCHLÖGL ; in-8°, X, 109 pp. Freiburg Br. Herder, 1912. Prix : 4 fr. 25.

(2) *Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatessarons* von Dr Sebastian EURINGER mit einer Textbeilage : *Die Beiruter Fragmente herausgegeben und übersetzt* von D. Georg GRAF ; in-8°, 71 pp. Freiburg Br. Herder, 1912. Prix : 3 fr. 10.

(3) *Die Ethik des Apostels Paulus* von Dr Karl BENZ; in-8°, XII, 187 pp. Freiburg Br. Herder, 1912. Prix : 6 fr. 25.

de la morale en particulier : les devoirs envers Dieu, envers soi-même, envers le prochain et enfin envers la société : Mariage et famille, Etat, Eglise. Cet ouvrage sera d'autant mieux accueilli qu'il est le premier, chez les catholiques, où le sujet est traité avec tout ce développement. Rappelons cependant que le P. Prat lui avait consacré un chapitre de son ouvrage, *La Théologie de saint Paul*, 2e partie.

La parabole de l'économe infidèle, *Luc*, XVI, 1-13, a donné lieu à de multiples interprétations assez différentes les unes des autres ; c'est ces interprétations que le Dr Ad. Rücker passe en revue et examine dans le cinquième cahier (1).

V. Nous avons déjà parlé plusieurs fois aux lecteurs de l'*Université catholique* du Commentaire sur le Nouveau Testament publié sous la direction du Dr Lietzmann et nous en avons fait ressortir le caractère et la valeur. S'il peut rendre de véritables services à l'exégèse pour les rapprochements nombreux qui sont établis entre les écrits néotestamentaires et les littératures juive, grecque et romaine, et les textes épigraphiques, il ne peut être tenu pour un guide sûr dans les questions théologiques, car les écrivains sont protestants et même de nuance avancée. Nous n'avons pas à examiner en détail les derniers commentaires parus de cette collection, mais seulement à dire ce qu'ils offrent de plus caractéristique.

1. Dans l'introduction, très courte, à son commentaire sur l'évangile de saint Jean (2) M. Bauer précise la position qu'il a prise. Il ne croit pas que les hypothèses récentes sur une pluralité de sources combinées par un rédacteur explique les caractères particuliers de cet évangile. Sur l'auteur il ne sait rien ; il rejette le témoignage de saint Irénée et croit que Papias a parlé de deux Jean, l'un apôtre et l'autre presbytre. C'est ce dernier qui est l'auteur de l'Apocalypse. Quant à Jean l'apô-

(1) *Ueber das Gleichnis vom ungerechten Verwalter* (*Luc*, XVI, 1-13) von Dr Adolf RÜCKER ; in-8o, VI, 66 pp. Freiburg Br. Herder, 1912, Prix : 2 fr. 50.

(2) Handbuch zum Neuen Testament herausgegeben von Hans LIETZMANN : *Die Evangelien : Johannes* erklärt von Walter BAUER, professor in Marburg ; in-5o, IV, 159 pp. Tübingen, Mohr, 1912. 4 fr. 50.



tre, fils de Zébédée, il a été mis à mort par les ordres d'Hérode Agrippa, en même temps que son frère Jacques. M. Bauer pense qu'il est probable que le IV[e] évangile a été écrit à Ephèse ; il fait observer cependant qu'il existe un ancien témoignage, celui de saint Ephrem, d'après lequel il aurait été écrit à Antioche. La date de composition serait 100 à 125 après Jésus-Christ.

M. Bauer relève dans cet évangile une tendance polémique contre les Juifs et reconnaît qu'il dépend en partie des évangiles synoptiques et d'une tradition ancienne. Les récits des noces de Cana et de l'entretien de Jésus avec la femme Samaritaine auraient un certain fond historique, dont l'auteur se serait servi pour des considérations théologiques et symboliques. Il admet avec la tradition chrétienne, saint Jean Chrysostome, saint Cyrille d'Alexandrie, saint Cyprien, saint Hilaire, que dans les discours de Jésus au chapitre VI il est question de l'eucharistie. « Le terme τρώγειν, répété quatre fois, 54-58, nous oblige à nous représenter une manducation véritable. Plus loin, nous trouvons dans notre chapitre réunie ensemble toute la terminologie de la Cène : εὐχαριστεῖν, διδόναι ἄρτον, φαγεῖν, πινεῖν, αἷμα, σάρξ. Manger et boire la chair et le sang du Christ devaient rappeler la cène du Seigneur aux lecteurs de l'évangile. Cet ordre avait à sa base cette idée, que l'on retrouve dans les religions païennes, que manger ce qui représentait un dieu incorporait à ce Dieu et donnait l'immortalité. » Et M. Bauer cite les mystères de Bacchus, de Mithra, d'Attis.

2. Dans la courte préface qu'il a placée en tête de son commentaire sur les Actes des apôtres, M. Windisch ne nous dit rien sur la composition de ce livre. Il émet cependant l'hypothèse que la forme occidentale des Actes a pu être l'œuvre de Tatien ; il rappelle qu'Eusèbe affirme que celui-ci eut l'audace de changer certaines paroles de l'apôtre. D'ailleurs, Tatien, syrien de naissance, qui avait vécu à Rome, puis en

(1) *Die Apoitelgeschichte* erklärt von Erwin PREUSCHEN, avec deux plans et deux cartes ; in-8°, IX, 160 pp. Tübingen, Mohr, 1913. Prix : 3 fr. 75.

Orient, était mieux à même que personne de modifier le texte des Actes, tel qu'il se présente dans la forme occidentale.

Le commentaire que nous donne M. Preuschen est surtout philologique et historique ; il nous intéresse principalement pour les nombreux rapprochements qu'il établit entre le texte des Actes et la littérature classique. Ce qui est dit du séjour de saint Paul à Athènes et de son discours sur l'Aréopage est tout à fait caractéristique de cette méthode.

3. Dans son commentaire sur les épîtres aux Thessaloniciens, aux Philippiens, aux Colossiens, aux Ephésiens et à Philémon M. Dibelius se montre un adepte déclaré du système actuellement en faveur en Allemagne sur la dépendance de saint Paul à l'égard des religions à mystères. Nous relèverons quelques-unes des indications qu'il donne à ce sujet.

L'hypothèse qu'a émise M. Harnack sur les destinataires de la seconde épître aux Thessaloniciens paraît assez vraisemblable à M. Dibelius. Il y aurait eu à Thessalonique deux communautés chrétiennes : l'une composée d'anciens païens et l'autre de convertis du judaïsme. A la seconde aurait été écrite la deuxième épître peu après que la première eût été envoyée aux pagano-chrétiens. Le terme παρουσία qu'emploie saint Paul pour désigner la venue du Christ à la fin des siècles était employé dans les inscriptions pour désigner le retour d'un dieu. D'après M. Dibelius le personnage de l'Antichrist serait d'origine mythique ; il ne croit pas que celui qui l'arrête, ὁ κατέχων, soit, pour saint Paul, l'empire romain.

Il n'est pas certain que l'épître aux Philippiens ait été écrite à Rome ; il est possible qu'elle l'ait été à Ephèse, au temps où saint Paul y a été captif. M. Dibelius interprète le passage christologique, II, 6-11, dans le sens des mystères anciens : Paul traduit ici en langage chrétien la conception mythologique d'un dieu qui se dépouille de ses attributions divines en opposition avec un personnage qui, au contraire, s'arrogeait une dignité qui ne lui appartenait pas.

(1) *Die kleinen paulinischen Briefe : An die Thessalonicher ; an die Philipper ; an die Kolosser ; an die Epheser ; an Philemon*, erklärt von M. Dibelius ; in-8°, 132 pages. Tübingen, Mohr, 1911. Prix : 3,20.

M. Dibelius accepterait l'authenticité de l'épître aux Colossiens, mais non celle de l'épître aux Ephésiens, parce que cette dernière emploie des termes tels que κεφαλή, σῶμα, μυστήριον, dans un sens différent de la première. Nous avons remarqué la dissertation sur le terme στοιχεῖον, que Paul a employé plusieurs fois et dans un sens assez indéterminé. Sans nous arrêter à l'usage qu'en faisaient les grammairiens et les philosophes, signalons qu'il désignait aussi des divinités sidérales ou d'autres. Dans le grec moderne on appelle στοιχεῖα les démons locaux.

4. Dans une courte introduction M. Windisch examine les traditions orientale et occidentale sur l'auteur de l'épître aux Hébreux ; il ne sait pas d'où vient la tradition qui l'attribue à Paul ou à Barnabé, et il croit que toutes les deux sont le résultat d'une induction. On l'a attribuée à Paul parce qu'on y retrouvait ses doctrines ou à Barnabé qui, en qualité de lévite, devait bien connaître les cérémonies religieuses du judaïsme. M. Windisch ne croit pas que l'auteur puisse être Barnabé parce que celui-ci devait être mieux au courant des cérémonies du temple que ne paraît l'être celui qui a écrit cette épître. Quant au titre : Aux Hébreux, on ne peut savoir exactement qui il visait. En tout cas, ce n'était pas une communauté juive, de Jérusalem. L'auteur a écrit pour une communauté qu'il connaissait, mais il n'a pas mis de suscription, car ce n'était pas une lettre. M. Windisch place la date de composition vers 80. Dans son commentaire il cherche surtout à préciser les rapports qui existent entre la Christologie de l'épître aux Hébreux et celle des évangiles et de saint Paul; d'après lui, le Christ de cette épître ne serait pas un personnage historique.

5. M. Windisch ne croit pas que l'épître de Jacques ait été écrite par Jacques, évêque de Jérusalem. Celui-ci était un Juif trop strict pour avoir parlé d'une loi « de liberté », ré-

(1) *Der Hebräerbrief*, erklärt von H. WINDISCH; in-8°, IV, 122 pages. Tübingen, Mohr, 1913. Prix : 3 fr.

(2) *Die katholischen Briefe*, erklärt von H. WINDISCH ; in-8° ; IV, 140 pages. Tübingen, Mohr, 1911. Prix : 3 fr. 50.

duite aux seuls principes moraux. Ce n'est pas contre Paul, mais contre ceux qui avaient mal compris l'enseignement de l'apôtre qu'est dirigé le passage sur la foi et les œuvres. Il n'accepte pas l'hypothèse de Massebieau et de Spitta que cette épître est un écrit juif, auquel on a ajouté en deux passages le nom du Christ; il reconnaît cependant que quelques-uns des arguments mis en avant pour soutenir cette hypothèse ont une certaine valeur. Pour lui cette épître présente les mêmes caractères que la Didachè et l'épître de Clément.

L'épître de Jude ne peut, d'après M. Dibelius, être attribuée au frère du Seigneur qui porte ce nom. Il est possible qu'il y ait eu un Jude, que nous ne connaissons pas et qui a écrit cette épître. L'auteur de la seconde épître de Pierre, qui est d'ailleurs un pseudépigraphe, lui a emprunté ce qui concerne les libertins gnostiques.

M. Dibelius croit qu'on peut soutenir que Pierre a été l'inspirateur de la première épître qui porte son nom, si l'on admet que Silvanus a été non pas un secrétaire écrivant sous la dictée mais un rédacteur qui a donné à l'épître sa forme et quelques idées.

Les trois épîtres de Jean ont été écrites par l'auteur du IVe évangile, lequel n'est pas Jean l'apôtre d'après M. Dibelius. Le texte des trois témoins célestes, I *Jean*, v, 7, 8, a été trouvé pour la première fois dans Priscillien, mais il doit l'avoir emprunté et son origine doit être recherchée en Espagne ou en Afrique. M. Dibelius ajoute : D'après une décision de la Congrégation de l'Index, les théologiens romains doivent le tenir pour un texte authentique de saint Jean. Faisons observer à M. Windisch que le décret a été porté par la Congrégation du Saint-Office, qu'il ne faut pas confondre avec celle de l'Index.

E. JACQUIER.



REVUE HISTORIQUE

Suite et fin (1)

---

8 à 13. Biographies.

8. — Le petit livre de M. Calippe sur *Ozanam* (2) nous le montre dès sa plus tendre jeunesse imprégné des leçons de choses reçues au foyer de famille et des doctrines professées par l'abbé Noirot. Les leçons du foyer, toutes pratiques, le préparèrent à être un catholique d'action : de son père et de sa mère qui se rencontraient parfois au seuil de la même mansarde, il reçut le don d'une générosité modeste et active, et aussi toute spontanée. Les leçons de l'abbé Noirot lui inculquèrent une charité raisonnable et raisonnée. Sous cette influence, il semble s'être évadé de bonne heure du matérialisme économique régnant et n'avoir pas subi sans quelque résistance la dictature des économistes d'outre-Manche.

Dans un de ses premiers écrits qui ressemble fort à un devoir d'écolier, Ozanam saluait les « princes chéris » et la bienfaisance royale qui venaient de secourir magnifiquement les inondés des Brotteaux. C'était en 1829. Le lendemain, la Révolution de 1830 apprenait au jeune homme l'instabilité des régimes politiques. Il lui sembla dès lors que, si la succession des formes de gouvernement dépend en partie des besoins des peuples auxquelles elles s'adaptent, il n'en est pas de même

(1) Voir septembre.
(2) *Ozanam* dans la (Coll. *Pensée et Œuvre sociale du Christ.*) in-12. de 206 pp. Paris, Tralin, 1913.

de la religion catholique qui porte en elle de quoi satisfaire tous les pays et toutes les époques. Il en conclut qu'il fallait fonder sa foi sociale sur sa foi religieuse.

M. Calippe insiste avec raison, pour caractériser la doctrine sociale d'Ozanam, sur les *Réflexions sur la doctrine de Saint-Simon* qui datent de 1831, et sur le cours de droit commercial qu'il professa à Lyon, en 1839, cours dont on possède certains résumés très suggestifs. « Nous changerons en un cours de *devoirs* commerciaux le cours de droit commercial », avait-il dit. Et telle leçon, la vingt-quatrième consacrée aux ouvriers, « devançait en effet les célèbres sermons prononcés par Ketteler à la cathédrale de Mayence. » Il y notait en particulier comment l'opposition du taux *naturel* et du taux *réel* du salaire pouvait faire entrer en conflit, d'une part la force des richesses, de l'autre celle du nombre. C'est pourquoi il cherchait résolument le moyen de réduire le conflit. A cette même date, la Chambre des pairs discutait la loi sur la travail des manufactures, et Montalembert insistait sur l'obligation pour le législateur « d'intervenir directement et promptement dans les questions sociales et morales. » Ozanam, dans son cours, voulut approuver et citer le discours de Montalembert.

Resterait à montrer comment l'étude de l'histoire, dès qu'il professa à la Sorbonne, permit à Ozanam de préciser et sur certains points de corriger ses idées sociales. Non qu'il ait jamais rédigé une charte des devoirs et des droits sociaux : à peine l'a-t-il esquissée. Mais il fut amené à une vue générale de la situation de l'Eglise en face de la société contemporaine : il crut en particulier que son siècle — le XIXe que le XXe, sur ce point, continue — était marqué d'un signe aussi mémorable que « le siècle où les papes, désespérant enfin des restes de la société antique abandonnèrent Byzance et se tournèrent vers Charles Martel et ses Francs. » A cette vue se rattache le fameux article où il constate que la Papauté se tourne du côté de « ces Barbares des temps nouveaux, dont elle ne se dissimule ni les instincts violents, ni la dureté de cœur », — vers la « démocratie. » Il l'appelle d'ailleurs une « héroïne sauvage ». Mais quand il demande de « passer aux barbares » et de suivre en cela Pie IX, il n'enveloppe sa pensée d'aucun nuage : « En

disant : Passons aux barbares, je demande que nous passions comme lui (comme le Souverain Pontife), que nous nous occupions du peuple qui a trop de besoins et pas assez de droits, qui réclame avec raison une part plus complète aux affaires publiques, des garanties pour le travail et contre la misère, qui a de mauvais chefs, mais faute d'en trouver de bons. »

On trouvera ces citations et bien d'autres moins connues dans le petit livre de M. le chanoine Calippe, qui se borne à les accompagner d'un sobre, et par cela même très distingué commentaire.

9. — Dans *Ozanam et ses continuateurs* de M. Henri Joly (1), autre publication née à l'occasion du centenaire, le point de vue de M. Calippe est abordé de nouveau en passant, et le primat de la charité dans l'apostolat social est davantage souligné. « Si on voulait à tout prix, dit M. Joly, conjecturer la place à assigner (à Ozanam) dans certaines controverses tout à fait récentes sur les rapports de la justice et de la charité, on ne saurait guère méconnaître que c'était à cette dernière qu'il attribuait la suprématie ou, comme aurait dit un helléniste, la valeur architectonique : « Comment, se demandait-il en 1855, concilier l'autorité et la liberté? Qui peut établir entre elles une alliance ferme et fonder ainsi le règne de la justice? C'est la charité. » Pénétré de cette pensée, Ozanam n'en voulut pas moins « prendre sagement les devants » ; et, dans une société trop oublieuse des misères du peuple et s'exposant à se les voir rappeler très rudement, il cherche les moyens d'établir entre toutes les forces humaines un équilibre raisonnable. » Volontiers — mais, observe M. Joly, sans entrer dans aucun détail précis et pratique,— Ozanam eût recommandé un système de conciliation où il fait entrer : l'éducation des ouvriers, l'usage de la caisse d'épargne, l'intervention « officieuse » du gouvernement, l'association des travailleurs. Par dessus toutes choses, son idée était, du reste, d'aller droit aux plus malheureux, d'y aller lui-même et de les secourir par des actes, plus que par des « théories, des appels, et par des projets de loi. »

(1) In-12 de 236 p. Paris, Gabalda, 1913.

M. Joly groupe autour de M. Ozanam un certain nombre d'hommes qui, par leurs entreprises apostoliques ou charitables, peuvent être considérés comme ses « continuateurs » : Ollé-Laprune, Petit de Julleville, l'abbé Huvelin, trois condisciples de l'Ecole normale, qui ont su garder dans les rangs, souvent bien mêlés de l'Université, la franchise de leurs croyances. Pourquoi ce choix? Parce que M. Joly a eu la certitude de pouvoir ici parler en connaissance de cause et apporter au public « quelques témoignages personnels. » — Un autre nom s'ajoute aux précédents, celui de Léon Lefébure, créateur de l'*Office central* des Œuvres de bienfaisance : il eut avec Ozanam un lien encore plus moral qu'intellectuel, puisqu'il voulut perfectionner en quelque sorte les moyens de faire utilement la charité.

10. — Nous ne pouvons analyser en détail d'autres biographies intéressantes qui viennent de paraître — ou de reparaître, — mais il est juste de les signaler d'un mot.

Le Comte d'HAUSSONVILLE a groupé dans *Femmes d'autrefois — Hommes d'aujourd'hui* (1) d'anciens articles qui forment une galerie de figures originales ou curieuses, mais presque toutes de second plan : — Mlle d'Aumale « la dernière secrétaire de Madame de Maintenon » et parfois la secrétaire de Louis XIV lui-même, au temps où elle rendait au monarque vieillissant « le service de le divertir en faisant de la musique ou en entretenant autour de lui un mouvement de jeunesse » ; — Mme de Caylus, nièce de Madame de Maintenon, témoin de ses dernières années qui sont les premières de la Régence : d'où une correspondance où la tante et la nièce échangent au jour le jour des jugements « dont il est impossible de méconnaître la sagacité », s'excitent l'une l'autre contre les jansénistes et le cardinal de Noailles, s'apitoient sur le duc du Maine trop gouverné par sa femme ; — Mlle Clairon, — la baronne de Staël, — la duchesse de Duras, — Mme Cottu, une amie de Lamennais, — Mme Ackermann... Rien de plus inattendu, dans dans cette série de portraits, que leur suite où il serait vain de

(1) In-12 de 472 pp., avec huit portraits. Paris, Perrin, 1912.

découvrir des rapprochements que l'auteur n'a pas voulu y introduire. Pour nous déconcerter davantage, ce recueil où Mlle Clairon tient sa place se termine par des études sur Schérer, Gréard, Prévost-Paradol, Melchior de Vogüé.

11. — La vie de *Mgr Vital,* frère mineur capucin, évêque d'Olinda, par le R. P. LOUIS DE GONZAGUE, O. M. C., ne ment pas à son sous-titre (1). C'est vraiment une *Page d'histoire du Brésil* au XIXe siècle que le tableau de cette lutte d'un jeune évêque contre la franc-maçonnerie, dans un pays où elle était toute puissante, séduisait et retenait des membres du clergé, s'insinuait jusque dans les confréries pieuses. A l'occasion de l'interdit lancé à Olinda contre ces confréries, un conflit s'éleva entre le gouvernement brésilien et le courageux prélat. Jugé, emprisonné, celui-ci faillit être un instant désapprouvé par Rome, à la suite de la mission spéciale du baron de Penedo chargé de négocier la levée des interdits. Un voyage en Europe de Mgr Vital dissipa tout malentendu. Et Pie IX ne put qu'approuver et louer le confesseur de la foi.

12 et 13. — D'autres biographies ne sont pas à ranger seulement dans la série des œuvres d'édification. Une réédition de la vie du P. de PONLEVOY, si avantageusement connue déjà (2), peut être considérée par les historiens comme une monographie représentative de la carrière apostolique du jésuite vers le milieu de XIXe siècle : le chapitre qui a trait à la guerre de 1870 et à la Commune, par les tristes et héroïques souvenirs qu'il évoque, appartient du reste, à la grande histoire.

Moins familière aux lecteurs sera la figure de *Guillaume-Joseph Chaminade* (3) fondateur des Marianistes (1761-1850). On a bien fait de la présenter au public, et Mgr Baudillart a tenu à mettre une préface au livre où on la voit paraître. Formé à vivre courageusement, Chaminade refuse le serment constitu-

(1) In-8 de x-398 pp., Paris, Librairie Saint-François, 1912.

(2) In-12 de XVIII-482 pp., par le P. de GABRIAC, Paris, Téqui, 1912.

(3) Par H. ROUSSEAU, marianiste, in-12 de XX-391 pp., avec 3 portraits, Paris, Perrin, 1913.

tionnel, se cache aux environs de Bordeaux où il exerçe son ministère pendant la Terreur, exposant plusieurs fois sa vie. Pendant trois années d'exil, de 1797 à 1800, réfugié à Saragosse, il étudie et prie : c'est l'heure de la lumière. A Notre-Dame du Pilar, il a eu la vision nette de la mission qui lui restait à remplir. Et aussitôt revenu à Bordeaux, il fonde, pour les riches et les pauvres, une association de zèle qui offre plus d'une analogie avec la fameuse Congrégation de Paris. Plus tard, il fonde les Filles de Marie et surtout la Société de Marie (ou Marianistes), qui eut bientôt une action heureuse et féconde dans le Midi de la France, en Franche-Comté, en Alsace et en Suisse. On voit que cette biographie apporte une contribution importante à l'histoire du réveil religieux au lendemain de la Révolution et de l'Empire.

14. Pourquoi faut-il que le livre de M. J. VAUJANY sur l'*Ecole primaire en France* (1) soit une page d'histoire contemporaine? Triste histoire, puisqu'elle aboutit à cette conclusion que « partout, en somme, sauf en France, les catholiques ont l'école qui leur est nécessaire en conscience et en droit » ; et que toujours leurs adversaires usent de la même tactique : « faire l'école neutre au nom de l'intérêt de tous, en réalité aux dépens de ceux qui ont un système complet d'éducation et une morale bien établie. »

M. Vaujany raconte dans son livre par quelles étapes nous avons été conduits là. Il reprend donc l'histoire de l'école primaire, depuis le jour où Jules Ferry, après avoir fait prévaloir la thèse de l'enseignement — service d'Etat, puis la thèse de la laïcité, « pilier d'airain » de l'école nationale, s'efforça d'appuyer du moins le nouvel établissement qu'il rêvait sur une « morale humaine ». On sait quels embarras, quels efforts infructueux suscita et suscite encore la fondation de cette morale d'Etat. « Qui aurait pu penser qu'après trente ans de République, s'écriait M. Goblet, nous assisterions à une crise du patriotisme à l'Ecole? » Et ce n'est pas sur le seul terrain du patriotisme — on le sait de reste, — que le désaccord s'ac-

(1) VAUJANY, *Ecole primaire en France*.

centue entre les moralistes officiels. D'où le conflit qui s'élève du dehors, autour de l'école et de l'enfant...

De ces maux, au cours de son livre (qui est un document d'histoire autant qu'une philosophie des faits), M. Vaujany signale fortement plusieurs causes : — la politique d'abord qui, de plus en plus, sollicite l'instituteur et taxe de manœuvre intéressée toute tentative de critique et de contrôle ; ensuite l'attitude de Jules Ferry qui a livré l'école à l'évolution incessante de l'esprit du maître, aux hasards des variations de la société et des idées ; enfin, la conception moderne de l'Etat, norme et juge suprême de l'éducation et des doctrines. (Je signale comme suggestif et neuf, le ch. IV où l'auteur souligne la tactique ondoyante et fuyante de J. Ferry acceptant, sous la poussée des « déistes » du Parlement, une morale « spiritualiste » à l'Ecole, mais sans vouloir introduire dans la loi aucune précision ni sur Dieu, ni sur l'immortalité de l'âme. Jules Ferry craint qu'on ne passe trop facilement du Dieu spiritualiste au Dieu des chrétiens : c'était avouer que, pour son spiritualisme de façade, le Dieu de Jules Simon était encore trop chrétien...)



15 à 20. — DOCUMENTS ET INSTRUMENTS DE TRAVAIL.

15. — Félicitons-nous de posséder enfin, après trois ans d'interruption, la suite des *Sources de l'Histoire de France*. M. HAUSER donne aujourd'hui le fascicule des *Guerres de religion* (1559-1589) (1). Si, pour lui, le terrain fut moins neuf, et le travail de découverte moins pénible, le travail d'organisation, de déblaiement, en présence d'une masse énorme d'imprimés, de pamphlets qui se répondent les uns aux autres, n'a pas été moins difficile que pour la période précédente. En raison de la complexité des événements, il lui a même paru nécessaire de donner, dans une première section, une vue d'ensemble des

(1) In-8 de XIII-323 pp., Paris, Picard, 1912.

sources générales, sans se préoccuper de la division par règnes. (A signaler d'intéressantes réflexions sur l'historiographie de la Saint-Barthélemy : quelques-unes des questions qui se posent au sujet de cet événement comptent, dit M. Hauser, parmi les « cas désespérés » de la critique moderne).

16, 17 et 18. — La Société des Editions de *Documents d'Histoire* fondée rue Lacépède, nous a déjà adressé un nombre respectable de fascicules. Citons d'abord ceux que nous devons à M. Griselle : *Supplément à la Maison du Roi Louis XIII*, comprenant le Règlement général fait par le roi de tous les Etats de sa maison (1585) avec modifications postérieures (1599-1625), et l'Etat général de paiement fait en 1624 (fasc. in-8 de 122 pp.) ; — *Ecurie, Vénerie, Fauconnerie et Louveterie du roi Louis XIII* (fasc. in-8 de 67 pp.) ; *Maison de la Grande Mademoiselle et de Gaston d'Orléans, son père* (fasc. de 45 pp.).

19. — Dans la même collection, sous ce titre un peu général peut-être : *La Déportation du clergé orthodoxe pendant la Révolution*, M. E. Sevestre publie avec la collaboration de MM. Xavier Eude et E. Le Corbeiller les Registres des Ecclésiastiques insermentés embarqués dans les principaux ports de France, d'août 1792 à mars 1793. (1) Dans l'espèce, il s'agit surtout des ports de Boulogne-sur-Mer, le Tréport, Dieppe, Granville, Dunkerque, Bernières. Un seul port du midi de la France : Agde ; un seul de la Vendée : les Sables-d'Olonne. Mais la liste des noms est précieuse, et elle est complétée par celle des départements auxquels appartiennent les déportés. Une introduction intéressante fait observer que « rares sont les problèmes que soulèvent la déportation, la persécution, l'action du clergé orthodoxe qui pourraient être scientifiquement tranchés pour *toute* la France », en l'état actuel des documents.

20. — A la Collection des *Mémoires et documents relatifs aux XVIIIe et XIXe siècles* inaugurée chez l'éditeur Picard, vient

(1) In-8 de xxxii-280 pp., Paris, Paul Catin, 1913.

de s'ajouter : *Mes Loisirs* ou *Journal d'Evénements tels qu'ils parviennent à ma connaissance* (1764-1789) de S. P. HARDY, avec notice, Index, notes et résumés de MM. TOURNEUX et VITRAC (1). Le premier volume seul, qui s'arrête au 30 décembre 1773, est publié. Comme Barbier mort en 1771, arrête son Mémorial au 30 décembre 1763, la chronique parisienne a cette bonne fortune, grâce au journal de Hardy, de se continuer sans intterruption jusqu'à la Révolution. Les éditeurs attribuent alors son silence à « l'impossibilité de lutter désormais contre l'envahissement chaque jour accru du papier imprimé, inauguré dès 1777 par la création du *Journal de Paris.* » — Quant aux suppressions opérées dans le texte par les éditeurs, elles n'ont porté que sur un certain nombre de titres et qualificatifs inutiles (parce qu'ils sont répétés)— et de documents cités in-extenso (parce qu'on les trouve ailleurs); sur certains faits-divers, délits ou accidents, tels qu'en présente la chronique quotidienne d'une grande ville, faits dont l'intérêt ne survit pas à la date où ils se sont produits. Une part cependant est donnée aux événements de la rue, aux exécutions publiques, quand ce sont des faits historiques notoires, comme l'exécution de Lally. Le grand souci de Hardy, Port-Royaliste fidèle, mais modéré et nullement fanatique, est surtout de nous instruire des luttes du Parlement avec l'autorité royale (coup d'Etat de Maupeou).

Claude BOUVIER.

MEMENTO BIBLIOGRAPHIQUE

1. — EUG. RITTER, *Les églises chrétiennes au matin du XXe siècle* (in-12 de 190 pp., Paris, Perrin, 1912). L'apologiste trouvera plus à glaner que l'historien dans ce livre, qui n'est à vrai dire qu'une collection de notes sans suite, mais non sans intérêt. A plus d'une reprise, l'auteur qui est protestant, rend justice à l'Eglise catholique : « par certains côtés, confesse-t-il, elle est incomparablement supérieure à ses sœurs. » — Amené à parler des services qu'elle peut attendre des établissements scientifiques qui sont soumis à sa loi et pénétrés de son

(1) In-8 de XXI-447 pp., Paris, Picard, 1912.



esprit (comme les Universités et les Instituts catholiques), il écrit ces lignes qui ont leur place dans cette revue : « C'est dans les Facultés des sciences de ces diverses institutions que l'Eglise peut trouver des hommes de confiance pour la renseigner sur les recherches qui se poursuivent en géologie, en anthropologie et dans les autres champs d'étude qui touchent par quelque endroit au domaine de la théologie. Au milieu des découvertes vraies ou prétendues dont le bruit se répand, il faut faire le départ de ce qui est solide et définitif : cela demande de vastes connaissances, un esprit juste, pondéré, une longue expérience, une autorité consacrée par des travaux personnels... »

2. — P. de LAMASE, *Une famille française sous la Révolution* (in-8 écu, avec gravures, de 400 pp. Paris, Perrin, 1912). — C'est la monographie par M. de Lamase, de sa propre famille spoliée et contrainte de s'expatrier en 1791. L'auteur ne se borne pas à produire des documents originaux et inédits. Il entame un réquisitoire violent, un peu diffus, mais sincère, contre les spoliateurs et leurs héritiers, commentant l'adage : *Re male quaesita non gaudet tertius haeres.*

3. — Abbé SICARD, *L'ancien clergé de France, Evêques avant la Révolution* (in-8 de VI-644 pp., Paris, Gabalda-Lecoffre, 5e édition, 1912). — Réédition intéressante, où l'auteur a profité de la correspondance inédite de Mgr de Boisgelin et de la Comtesse de Gramont. Sa documentation générale s'est aussi enrichie, et cela se voit aux notes. Il paraît avoir ignoré ou négligé plus d'une monographie utile.

4. — Abbé SICARD, *Le Clergé de France pendant la Révolution*, t. Ier, *L'Effondrement* (nouv. édition in-8 de 604 pp., Paris, Lecoffre, 1912). — Encore une réédition, mais dont on peut dire, cette fois, qu'elle est comme un nouvel ouvrage, car il est aux trois quarts inédit. — Il nous semble qu'après avoir défini l'état d'esprit du clergé vis-à-vis de la nouvelle Constitution *politique*, l'auteur aurait pu insister méthodiquement sur les débats engagés autour de la Constitution civile, sur l'affaire de la Sanction, les négociations avec Rome. Où pouvait-il mieux étudier cette affaire que dans le tome intitulé : L'Effondrement? Signalons comme particulièrement poussé et fort curieux à lire, le livre III.

5. — Comte de PIMODAN, *Les Fiançailles de Madame Royale fille de Louis XVI*, etc... (in-8 de 114 pp., Paris, Plon, 1912). — L'idée d'un futur mariage entre Mad. Royale et un prince appartenant à la maison de France ou à la maison d'Autriche était dans l'air vers la fin de 1795. On voit dans cet opuscule à la suite de quelles circonstances, le 10 juin 1798, la princesse épousa enfin sans enthousiasme le duc d'Angoulême, regrettant peut-être alors de n'avoir pas uni son sort à celui de l'archiduc Charles, frère de l'empereur François II. Mais la petite-fille de Marie-Thérèse, n'était plus alors pour l'Empereur qu'une parente malheureuse recueillie par compassion.

6. — H. HOUSSAYE, *Iéna* (in-12 de LXIII-274 pp. Introd, de M. MADELIN, Paris Perrin, 1912). — Quelques années avant de mourir, Houssaye avait accepté d'écrire un simple récit de la bataille d'Iéna, que M. Lalauze devait illustrer. Mais bientôt l'historien se persuada



que la journée d'Iéna, comme celle d'Auerstaedt, est un des épisodes d'une opération d'ensemble qui a mené la Grande Armée des Monts de Lusace à la Bretagne ; et que, depuis la déconfiture du prince de Prusse à Saalfeld jusqu'à la capitulation de Blücher derrière Lübeck, il y a une bataille continue de 36 jours. C'est donc la campagne de Prusse que Houssaye se proposait de raconter. Il était déjà presque aux deux tiers de son travail, quand il dut l'arrêter au chapitre VII. C'est M. Madelin qui a achevé l'œuvre, et il l'a enrichie d'une Introduction sur la vie et la brillante carrière d'historien de Houssaye.

7. — A. MAGNAN, *Histoire de la Race française aux Etats-Unis* (in-8, de XVI-365 pp., Paris Amat, 1912). C'est la langue française que parlaient les missionnaires qui ont répandu la foi, de l'Atlantique au Pacifique, de la baie d'Hudson au golfe du Mexique. C'est cette langue que parlent encore les Canadiens qui s'en vont habiter aux Etats-Unis. Il ne faut pas qu'ils en perdent l'usage, sous peine de se laisser « dénationaliser » et « décatholiciser ». Qu'ils se défient donc des moyens d'assimilation et d'unification employés par les Irlando-Américains! C'est la conclusion du livre de M. Magnan, livre où il appelle l'histoire à appuyer une thèse, en somme intéressante et brillante, mais qui soulève au-delà de l'Atlantique d'ardents conflits. On l'a bien vu au Congrès de Montréal, lorsque Bourassa supplia le représentant du Saint-Siège d'écarter de la Nouvelle-France d'Amérique le seul danger qui la menace, d'après lui, au point de vue catholique : une politique anglicisante.

8. — *Mémoires* du Comte Roger de DAMAS, 1787-1806, publiés par J. RAMBAUD (in-8 de XXV-482 pp., Paris, Plon 1912). — Roger de Damas eut une carrière militaire étonnante et diverse. A dater de 1787 il contribua aux victoires russes sur le Danube, puis réapparut en France pendant l'hiver de 1789-90, mais pour rentrer bientôt dans le cadre de l'émigration armée :il commande alors, au service de l'Autriche, un régiment français. Puis on le voit à la tête d'un corps napolitain. Toujours la défaite le suit maintenant... Quand il revient en Autriche et en France sur le tard de sa vie, il rend encore des services à la cause des Bourbons, mais il manque un champ de bataille à celui que le prince de Ligne appelait « un joli Français, un seigneur de bon goût de la Cour de France », et dont il comparait l'étourderie à celle d'un « hanneton ».

9. — A CHAMBOLLE, *Retours sur la vie* (in-8 de V-544 pp., Paris, Plon, 1912). — L'auteur de ces *Souvenirs* a joué un rôle politique de 1830 jusqu'à son exil après le coup d'Etat : journaliste jusqu'en 1838, député de 1838 au coup d'Etat. Il a écrit ses mémoires sur la demande de Thiers, et c'est pourquoi sans doute il se défend peu « d'un sentiment de particularité pour lui ». — Au début du volume, quelques détails curieux sur la vie de collège au début du siècle passé : l'auteur montre dès son enfance, une âme peu religieuse, peu sympathique au clergé.

10. — Duc de MONTPENSIER, *Notre France d'Extrême-Orient* (in-8 de 341 pp., Paris, Perrin, 1912). — Livre d'histoire (un chapitre est consacré à la conquête scientifique et militaire de l'Indo-Chine) mais surtout livre de géographie : résumé bien au point de toutes les notions ethnographiques, physiques, surtout économiques, à posséder pour entreprendre un voyage en Indo-Chine. Les statistiques invoquées vont jusqu'en 1911. Les vuesde villages moïs fournissent à l'ethnographie des documents intéressants. — Tout ce travail est le fruit de la grande exploration accomplie en 1907-1911 par Mgr le duc de Montpensier.

11. — Lieutenant-Colonel BARATIER, *A travers l'Afrique* (in-12 de 350 pp., Paris, Perrin, 1912). — Récits de conquête et d'exploration au Sénégal, de Saint-Louis à Kayes ; à la Côte d'Ivoire ; au Bahr-el-Gazal ; au Soudan (préludes de la colonne de 1891-92). Récits héroïques, avec un prologue sur la mort du lieutenant de Chevigné. (Il est fâcheux que le chap. VI de la 2e partie ne permette pas de confier à toutes les mains ces pages qui font honneur à notre pays autant qu'au soldat qui les a vécues avant de les écrire.)

12. — Ch. HEYRAUD, *La France de demain* (in-16 de VII-476 pp., Paris, Perrin, 1913). — De tout un peu : ce fut le titre du précédent volume de M. H., et ce pourrait être le titre du volume présent, car il aborde bien des sujets, relate beaucoup d'observations et de faits, sous les rubriques : Où nous en sommes. — Ce qu'on nous offre. — Ce qu'il nous faut... Ce qu'on nous offre, c'est la morale athée, ou celle de la solidarité, ou celle de la concurrence sans frein. Ce qu'il nous faut, c'est le retour à la tradition chrétienne. Et, à ce propos, M. Heyraud esquisse. une apologétique en raccourci qui aurait besoin d'une mise au point plus exacte et d'un rajeunissement, surtout au point de vue historique, mais qui n'est pas dénuée d'intérêt lorsqu'elle envisage la nécessité et les conséquences sociales du christianisme.

13-14. —Du *Livre du Centenaire d'Ozanam* qui nous parvient tardivement, il faudrait donner ici une analyse étendue, car l'ouvrage en vaut la peine. Sous son apparence fragmentaire, il contient la synthèse de tout ce qui a été dit et écrit de meilleur sur Ozanam. Qu'on regarde au bas des pages où M. GOYAU décrit l'*Apostolat intellectuel* du jeune étudiant, au bas de l'article de M. de LANZAC de LABORIE sur le *Fondateur des Conférences de S.-Vincent-de-Paul*, et l'on constatera la richesse et la rareté de leurs informations. M. JORDAN a examiné la valeur des sources historiques utilisées par Ozanam, et montré l'excellence de sa méthode, qui n'est pas seulement oratoire ou poétique. Du même point de vue que M. Calippe et pour aboutir aux mêmes conclusions, mais avec l'appui d'une érudition plus ramassée, M. DUTHOIT dépeint dans Ozanam le sociologue. Mgr BAUDRILLART caractérise l'apologiste, dénombre les arguments de grand prix qu'il a mis en circulation, note sobrement le besoin — après Ozanam — d'une apologétique plus positive et plus rigoureuse.

Les Conférences et discours dont le Centenaire a été l'occasion ne rentrent pas précisément dans le cadre de ce Bulletin. Faisons toute-

fois une exception pour l'*Eloge*, prononcé à Besançon avant tout autre Eloge, par M. l'abbé VIGNOT. Si de jeunes catholiques l'ont entendu avec fruit, l'Académie française aurait pu l'écouter avec plaisir. Car l'éloquence la plus élevée et la plus fine ne s'y borne pas à tirer de l'histoire d'opportunes leçons, elle apporte à l'histoire elle-même une foule d'aperçus originaux et de synthèses imprévues. Et la forte personnalité de l'orateur qui paraît déjà dans toute son œuvre, s'affirme de nouveau ici en traits si accusés et si attachants, que c'est un charme pour l'esprit et pour le cœur, mais aussi pour la foi, d'entrer en commerce avec elle.

C. B.



BIBLIOGRAPHIE

R. P. Malige des Sacrés-Cœurs (Picpus). *La Vie spirituelle ou l'Itinéraire de l'âme à Dieu.* — 3 vol. in-8° écu. — Paris, Lethielleux, 1912. — *Prix :* 10 fr.

Nous avons, en France, beaucoup de livres qui traitent d'un point spécial de spiritualité, peu qui constituent un manuel complet de théologie ascétique. C'est ce manuel qu'a voulu être l'ouvrage du P. Malige que nous annonçons ici. Disons d'abord qu'il trahit immédiatement son origine. Ce livre a dû être enseigné avant d'être écrit : l'auteur, ancien supérieur du grand Séminaire de Rouen, en a évidemment donné la substance à ses élèves en lecture spirituelle, et son ouvrage y a gagné la netteté, la clarté, le caractère doctrinal et parfois vraiment critique qui le distinguent. Le plan est méthodique, sans être enserré dans des catégories et des divisions trop étroites. Je ferai seulement remarquer ici les défectuosités d'impression de la table, qui n'a pas rendu exactement les titres du livre, ou même du livre où manquent des titres. Ainsi nous trouvons en tête du tome II une *Deuxième section* qui est en effet justifiée, mais point de *Première section* dans le premier volume. Il y a dans le second volume, page 202, un chapitre V, *La fidélité aux observances,* dont la table n'offre aucune trace. La doctrine est ample, large, présentée en un style qui a beaucoup de lumière et d'aisance. Evidemment l'auteur est maître de sa matière et de sa plume. Les chapitres VIII et X du tome III sont, je crois, des hors-d'œuvre dans un traité de ce genre, ou du moins y tiennent trop de place, mais il les faut pardonner à un religieux des Sacrés-Cœurs. Il n'y a pas de dévotion qu'on ne puisse, en la pressant un peu, faire rentrer dans l'essence du christianisme. Nous avons donc là un ouvrage très sérieux, très mûri et dont la lecture peut être des plus utiles aux supérieurs de communauté et aux di-

recteurs des âmes. A un moment, en voyant que, dans l'avant-propos, l'auteur se défendait d'être moderniste avant qu'on l'en accusât, je l'ai bien soupçonné de n'avoir pas à ce point de vue la conscience tranquille ; mais en l'entendant crier : « Vive le surnaturel Pie X » ! et déclarer que, s'il avait été cardinal, c'est Pie X qu'il aurait choisi comme pape, j'ai respiré. C'était une fausse alerte.

J. T.

Le Père Hippolyte Leroy, S. J. *Jésus-Christ,* Sa vie et son temps. Leçons d'Ecriture Saintes prêchées aux Gésu de Paris et de Bruxelles. Année 1910. — vol. in-18 de 430 pages. — Paris, Beauchesne et Cie, 1912. — *Prix :* 3 fr.

Le P. H. Leroy commença en 1894 sa prédication sur la vie de Notre-Seigneur ; il l'a régulièrement poursuivie avec un succès croissant. Ses sermons ou, si l'on veut, ses leçons d'Ecriture Sainte, forment un exposé de toute la vie du Sauveur. Il l'a divisée en deux séries : 1re série, la vie cachée et la vie publique ; 2e série : vie souffrante et vie glorieuse.

Rien de plus suggestif que l'enseignement du Père Leroy. Les titres mêmes donnés à chaque instruction font image et fixent l'attention. Celui-ci par exemple : à Gethsémani, L'assaut ; et celui qui fait suite : à Gethsémani : la Victoire.

A l'occasion de la publication de ce nouveau volume, on se fait un plaisir d'attirer l'attention des lecteurs sur l'œuvre du Père Leroy. Ceux qui le connaissent déjà s'empresseront certainement d'ajouter ce nouveau volume à la collection de ceux qu'ils possèdent déjà.

B. T.

L'abbé G. André, supérieur du Grand Séminaire d'Avignon. *Nouveaux Examens de Conscience et Sujets de Méditations* à l'usage du clergé de nos jours. Quatrième édition, refondue et augmentée. — Un vol. in-12. — Paris, Beauchesne, 1913. — *Prix :* 4 fr. 50.

Nous avons déjà rendu compte dans cette Revue de la première édition de cet ouvrage, paru en 1910. Le clergé lui a fait l'accueil qu'il méritait, et chaque année a vu s'écouler une édition. Encouragé par ce succès, et désireux de rendre son ouvrage de plus en plus utile à ses lecteurs, l'auteur, dans cette quatrième édition, n'a pas hésité à le refondre entièrement, et à y faire de notables

additions. Ces retouches ont fait disparaître les légères taches qu'une impression un peu hâtive avait introduites d'abord, et ont amélioré sensiblement le texte en le complétant. Plus de trente nouvelles pages ont été ajoutées. Souhaitons à cet excellent livre d'être connu et apprécié de plus en plus.

J. T.

René Aigrain. *Synchronismes de la théologie catholique*. I. Des origines à la controverse bérengarienne (Science et Religion; 677-678). — Un vol. in-16 de 164 pp. — Paris, Bloud et Cie, 1912. — *Prix :* 1 fr. 20.

Cet ouvrage, dont on n'a ici que le premier volume, rendra les plus grands services aux élèves de nos grands Séminaires... et à d'autres aussi. Dans un volume de format commode, l'auteur a disposé sur plusieurs colonnes verticales, et en face des dates indiquées, tous les principaux événements de l'histoire littéraire, dogmatique, intérieure et même extérieure de l'Eglise, et même les principaux événements de l'histoire profane. Le lecteur a sous la main un *memento* qui lui permet de se fixer immédiatement sur la date, le synchronisme d'un fait ou d'un ouvrage donné. A la fin, une table alphabétique résume encore ces indications, et rend plus aisé l'usage des tableaux. Nous signalions ici, il y a un ou deux ans, l'ouvrage du P. Creusen dont l'objet est le même. Celui de M. Aigrain a l'avantage d'être écrit en français et d'un maniement plus commode.

J. T.

Prosper Gérald, prêtre du diocèse de Limoges. *L'Evangile du Paysan*. — 1 vol. in-16 de XIV-368 pages. — Paris, Beauchesne, 1913. — *Prix :* 3 fr. 50.

Il y aurait lieu de s'étonner que l'on n'ait pas songé plus tôt à mettre en lumière ce caractère tout particulier de l'Evangile. On avait bien souvent répété que les enseignements de Notre-Seigneur s'étaient adressés surtout aux humbles et aux petits, comme si le royaume des cieux n'avait pas été fait pour les puissants et pour les riches de la terre. Mais on avait pas compris quel profond sentiment de la nature anime presque toutes les pages évangéliques. La plupart des images sont prises dans les choses ou les actions familières aux travailleurs des champs. N'y aurait-il pas eu là une étude capable de tenter un littérateur?

Mais l'auteur de cet ouvrage n'a pas contemplé ce sujet en dilettante charmé d'une heureuse découverte. Il s'est efforcé de mettre à la portée du peuple de nos campagnes cet Evangile qui leur paraît parfois un peu inaccessible. Les paysans se trouveront tout surpris de constater que cet Evangile est bien le leur, que s'il s'adresse aussi aux autres hommes, c'est à eux d'abord qu'il a été présenté. C'est bien ainsi qu'il faut leur parler. Et sous la conduite de leur Divin Modèle, les humbles Pasteurs de nos campagnes retrouveront les paroles capables de toucher les populations qui leur sont soumises. La poésie qu'on y respire sera en parfaite harmonie avec les sentiments des agriculteurs restés fidèles à la terre.

Excellent petit livre, inhabile parfois dans sa composition, mais souvent d'une réelle perfection, et toujours d'une inspiration très élevée et très pure.

J. B.

F. NAU, professeur à l'Institut catholique de Paris. *Nestorius*, d'après les sources orientales. — In-16 de la collection *Science et Religion*. — Paris, Bloud. — *Prix :* 0 fr. 60.

Rédigée à l'aide de documents surtout nestoriens, la présente étude est en quelque sorte le plaidoyer de Nestorius. Ces documents sont en partie nouveaux et en tous cas peu connus. Ils ont permis au très savant professeur de l'Institut catholique de donner une vie de Nestorius aussi complète qu'il est possible. Le rôle de saint Cyrille est particulièrement bien mis en lumière. Et l'histoire du premier Concile d'Ephèse et de celui de Chalcédoine est parfaitement éclaircie. Un second opuscule que M. Nau, il faut bien l'espérer, ne tardera pas à nous donner, sera consacré à l'exposé du Nestorianisme. Mgr Duchesne avait déjà suffisamment signalé que ce point de l'histoire ecclésiastique demandait à être revu de très près. Cette besogne, utile et juste, il faut remercier l'auteur du présent opuscule de l'avoir entreprise et menée à bien.

E. C.

Rev. W. OESTERLEY. *The Jewish Doctrine of Mediation.* — In-12, 239 pages. — London, Skeffington, 1910. — *Prix :* 4 fr. 40.

L'auteur rassemble dans ce volume tout ce qui a été dit dans la littérature juive, ancienne et moderne, sur la doctrine de la médiation entre Dieu et l'homme pécheur. Il passe d'abord en revue les passages de l'Ancien Testament où il en est question, mais assez

rapidement, parce qu'ils sont bien connus et d'ailleurs à la portée de tous les lecteurs. Il s'attache surtout à citer les textes des livres deutérocanoniques et pseudépigraphes de l'Ancien Testament, des Targums, de la Mishnah, de la Gemara et des Midrash, puis ceux du livre juif de prières et enfin des écrits juifs modernes les plus représentatifs, parce que tous ces textes seraient longs à trouver dans l'abondante littérature juive et surtout ne pourraient être compris par le plus grand nombre des lecteurs.

Ce travail permettra de voir tout à la fois les affinités et les différences de la doctrine de la médiation et du médiateur chez les juifs et les chrétiens. Les juifs ont enseigné la nécessité de la médiation entre Dieu et l'homme, mais pour eux le médiateur a été divers, la Loi, l'aumône, le repentir, les mérites des ancêtres, les souffrances des justes et, à un certain degré, le Messie. Mais celui-ci, tout en étant un être supérieur à l'homme, ne participe pas essentiellement à la nature divine. Il n'est donc pas comme chez les chrétiens le médiateur unique et seul réellement nécessaire.

E. JACQUIER.

Von Ernest von DOBSCHÜTZ. *Das Decretum Gelasianum de libris recipiendis*, in kritischem Texte herausgegeben und untersucht. — in-8°, VIII-362 pages. — Leipszig, Hinrichs, 1912.

Le décret Gélasien soulève de nombreuses questions auxquelles il n'avait pas encore été répondu d'une façon satisfaisante ; M. von Dobschütz vient de lui consacrer une importante étude dans laquelle il a tout au moins publié d'une façon critique les divers documents qui composent ce décret et présenté des solutions plausibles pour les diverses parties du problème.

On sait que ce décret contient cinq chapitres : I. Sur le Christ et l'Esprit ; II. Liste des livres canoniques ; III. Sur les trois sièges principaux : Rome, Alexandrie, Antioche ; IV. Liste des livres à recevoir ; V. Liste des livres apocryphes. Ces chapitres sont-ils l'œuvre d'un ou de plusieurs auteurs ? Y a-t-il des parties qu'il faut attribuer aux papes Damase ou Gelase ? Et, par conséquent, ce décret serait-il officiel ? De plus, il se présente sous deux formes, une longue et une brève ; quelle est, des deux, celle qui est authentique ?

Voici, en bref, les réponses de M. von Dobschütz. Les cinq chapitres sont l'œuvre d'un même auteur qui les a composés au commencement du VIe siècle, entre 519 et 553 ; il écrivait peut-être dans

le sud de la Gaule, mais plus probablement dans le nord de l'Italie. Ce décret ne peut, en effet, être attribué au pape Damase, car au chapitre I, 3, on trouve une longue citation du traité de saint Augustin, *in Joh.* IX, 7. Or, comme celui-ci a été écrit en 416 et que Damase est mort en 384, il s'ensuit que l'attribution à Damase est impossible. Il ne peut non plus être attribué à Gelase. La forme courte, III-V, suppose la forme longue ; cette forme courte, que l'on croit être le décret original de Gelase, est une recension de la forme longue et paraît avoir été exécutée en Gaule au VIIe siècle. Celle qui est attribuée à Hormisdas contenant les ch. II-V est de recension espagnole.

En définitive, un document qui porte trois noms a bien des chances d'être inauthentique ; la tradition en était fort incertaine. S'il avait été l'œuvre de Gélase, il semble bien que Cassiodore, 468-560, aurait dû le connaître. Or, il faut aller jusqu'à Isidore de Séville, vers 630, pour en trouver la première mention. Et encore, à cette époque, il n'est pas placé dans la collection des canons ; ce n'est qu'au VIIIe siècle et au IXe qu'il y obtient une place définitive.

La conclusion est donc que ce décret est l'œuvre d'un particulier, inconnu d'ailleurs, et qu'il n'a aucune autorité officielle. Nous ne rendrions pas suffisamment hommage au beau travail de M. von Dobschütz si nous n'ajoutions pas qu'outre la discussion principale il contient de nombreux travaux adjacents de la plus grande valeur, comme, par exemple, la longue étude (45 pages) sur la forme extérieure du document : signes, abréviations, orthographe et phonétique, erreurs de transcription, morphologie, usage des cas, syntaxe, lexique, style, noms propres, tous détails qui seront de la plus grande utilité au paléographe et au philologue.

E. JACQUIER.

Claude-Noël DESJOYEAUX. *La Fusion monarchique* (1848-1873) d'après les sources inédites, avec un index des noms. — In-8°. — Paris, Plon-Nourrit, 1913. — *Prix :* 7 fr. 50.

Il est temps de juger, dans le reculement favorable des années écoulées, à la clarté des conséquences qui se sont déroulées en France, les tentatives de fusion monarchique qui ont eu lieu de 1848 à 1873, et de mesurer, par là, la portée de l'attitude prise par le comte de Chambord et son entourage. Le livre de M. Desjoyeaux est un exposé exact et véridique des négociations qui ont abouti à la réconciliation des deux branches de la maison de France et qui

devaient servir de préface à une nouvelle restauration. L'auteur a pu utiliser des sources précieuses et peu connues : les mémoires, notes et correspondance du regretté comte de Sugny, la correspondance échangée entre le comte de Paris et feu le comte d'Haussonville, les *Souvenirs inédits* du duc de Broglie, le Mémoire inédit laissé par le duc d'Audiffret-Pasquier, les lettres adressées au général et au comte de Chabanne La Palice par les princes d'Orléans, la duchesse de Dino, le comte Charles de la Ferronnays, les archives des familles de Meaux et de Montalembert. Beaucoup d'autres témoignages de premier ordre ont été recueillis par lui. Grâce à cette abondante documentation, le grand fait qui précéda et amena le triomphe de la troisième République et la défaite des espérances monarchiques apparaît en pleine lumière.

E. C.

J. TRÉSAL. *L'Annexion de la Savoie à la France* (1848-1860). — In-8° avec carte. — Paris, Plon-Nourrit, 1913. — *Prix :* 7 fr. 50.

La Suisse n'a jamais cessé de surveiller, avec un soin ombrageux, ce qui se passe dans la Savoie du Nord et les ambitions de l'irrédentisme italien sont connues. A ce titre, l'exposé des droits historiques de la France, de ses relations séculaires avec la Savoie, des événements qui suivirent la Révolution de 1848 et la guerre d'Italie, apparaîtra d'une actualité persistante, soulignée récemment par les manifestations qui entourèrent le rachat de la principale gare de Genève et le renouvellement des conventions relatives à la zone franche. Après avoir, dans une série de considérations préliminaires, montré que, depuis quatre siècles, la Savoie était une terre française par la culture intellectuelle, la langue, les mœurs, les intérêts matériels et les aspirations de ses habitants, l'auteur date les origines de l'annexion de 1848, année qui marque l'introduction du régime constitutionnel et le début de l'antagonisme entre la Savoie jalouse de ses traditions et de sa vieille indépendance, et la Sardaigne s'acheminant vers son unité sous l'autorité de Cavour. Le traité de 1860 ne fit que ratifier le vœu des populations. M. J. Trésal l'a démontré avec un luxe de preuves et de faits. Il a, de même, étudié de près les intrigues diplomatiques auxquelles donna lieu l'annexion, le retentissement qu'elle eut sur le développement de la fâcheuse politique des nationalités, les diverses phases des menées séparatistes, les raisons qui nous commandent de maintenir les positions acquises en rejetant des servitudes touchées visiblement

par la prescription. Cette belle étude, tout en établissant les titres de notre possession avec un scrupule tout patriotique, ne se borne pas à évoquer un passé célèbre ; elle emprunte un intérêt nouveau à des recherches consciencieuses dans les archives familiales du pays et à l'utilisation de nombreux documents inédits.

E. C.

D. VIEILLARD-LACHARME. *L'Eglise catholique aux premiers siècles.* Conférences données à Saint-Louis-des-Français à Rome, pendant le Carême de 1912. — 1 vol. in-12 de XX-376 pages. — Paris, Téqui, 1913. — *Prix :* 3 fr. 50.

M. Vieillard-Lacharme est trop connu pour qu'il soit nécessaire de le présenter au lecteur. Ses Conférences apologétiques sur la divinité de Jésus-Christ, sur son œuvre messianique, sur Jésus et ses Contemporains, l'ont fait vivement apprécier du public parisien auquel il s'adressait. A Rome, la population française qui se pressait à Saint-Louis-des-Français pour l'entendre a montré que son talent n'avait pas faibli.

Il a été heureusement inspiré en prenant pour thème de sa prédication de Carême, à Rome, l'Eglise catholique aux premiers siècles. Il n'y avait pas d'endroit, semble-t-il, où l'on ait été mieux préparé à comprendre les hautes leçons qu'il a su tirer pour les fidèles du XXe siècle. Il a étudié d'abord l'Eglise primitive dans sa vie extérieure : son origine divine, la primauté de saint Pierre, la fondation et la prééminence de l'Eglise romaine, le mystère de sa propagation, la vie intense qui s'est manifestée en elle par l'apostolat et le martyre. Dans une seconde série de Conférences, le prédicateur s'est demandé à quelle cause il faut attribuer l'héroïsme des premiers fidèles et à quelles sources ils allaient le puiser : la foi, l'espérance, la charité chez les premiers chrétiens, le rôle de l'Eucharistie, le culte de la Sainte Vierge et des Martyrs.

L'intérêt des questions traitées avec compétence et sérieux en même temps que la haute tenue littéraire de ces conférences en rendent la lecture agréable et instructive à la fois.

E. C.

Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.

Lyon, Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.





Ce qu'il y a entre nous

A examiner d'un peu près la législation cultuelle et, d'une façon plus générale l'attitude du pouvoir à l'égard des catholiques, on voit assez clairement, il me semble, la nature du différend qui est entre l'Etat et l'Eglise en France.

La loi du 9 décembre 1905 reconnaît des collectivités religieuses, puisqu'elle prétend les organiser légalement en associations cultuelles (art. 18). Même, elle a songé aux groupements de paroisses que nous appelons diocèses, puisqu'elle a prévu des unions d'associations, on pourrait dire pour les services généraux du groupement (art. 20).

Jusque-là ce ne sont que des groupements financiers, assimilables à beaucoup d'autres, et qui ont pour but l'entretien du culte. La seule chose qui soit reconnue par le législateur dans cette autorisation de former des associations cultuelles, c'est la légitimité du but. Le législateur reconnaît l'existence de la religion individuelle et la légitimité de ses manifestations collectives dans le culte public.

Il est allé au-delà ; et en statuant dans l'article 4 que les biens seraient transmis aux associations qui se formeraient légalement « en se conformant aux règles d'organisation générale du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice », il reconnaît qu'il y a lieu de tenir compte d'une organisation intérieure de l'Eglise catholique.

Cette organisation, c'est essentiellement la hiérarchie des fidèles, des curés, des évêques et du Pape. Pour donner un peu de sécurité aux catholiques, il aurait fallu qu'elle fût explicitement reconnue. Mais déjà la formule générale « règles d'or-

ganisation du culte » n'avait été adoptée qu'après une longue discussion, et un député de la Droite (1) la qualifiait de « victoire catholique », c'est dire qu'elle avait été conquise sur la majorité qui s'en défiait. A plus forte raison, le mot de Pape, ni celui d'évêque, ni celui de hiérarchie ne sont-ils pas prononcés par la loi du 9 décembre 1905. Ils ne le sont pas davantage par les décrets portant règlement d'administration publique pour l'exécution de la loi, sauf celui du 29 décembre 1905, et celui du 16 mars 1906, dans lesquels il s'agit de l'inventaire des biens, et de l'attribution de certains biens par les anciens établissements : là on parle des archevêques, évêques et curés, comme de « ci-devant », dirait-on en style révolutionnaire. Mais pour tout ce qui concerne l'organisation nouvelle, silence ; et le silence sur le mot indique bien que dans l'esprit du législateur ce sont des réalités qui disparaissent au regard de l'Etat.

C'est particulièrement manifeste dans cet article 8, qui parut une revanche des « règles d'organisation générale du culte ». Dans le cas où plusieurs associations cultuelles se formeraient pour se voir attribuer les mêmes biens? Ce n'est nullement embarrassant, direz-vous, puisqu'il n'y en a qu'une de vraiment catholique, celle que l'évêque avoue ; demandez donc à l'évêque quelle est celle qu'il avoue. Eh bien, non, on le demandera au Conseil d'Etat, qui « prononcera, en tenant compte de toutes les circonstances de fait ». Vous devinez que dans « ces circonstances de fait » entrera sans doute la communion de l'àssociation avec l'évêque. Vous le devinez ; mais ce n'est pas dit. Et le législateur est trop avisé pour ne pas prévoir que ce que nous appelons hiérarchie et épiscopat pourra être un élément juridique, mais il n'en fait point un élément législatif. Comment dirai-je? Il nie, en invitant discrètement ses juges à ne pas faire comme lui. Ce sont personnes ecclésiastiques avec lesquelles il a eu peur de se compromettre, mais qu'il charge ses interprètes de recevoir.

Avec cette façon de fermer les yeux sur des faits, qu'est-il arrivé? C'est que le 11 décembre 1906, il n'y avait plus de catholiques en France, aux yeux de l'Etat français.

(1) M. Grousseau.

Il avait si bien choisi son point de vue, et si justement, que, de ce point de vue, il avait beau regarder, il n'en apercevait plus du tout. En effet, le catholicisme pour lui ne se présentait que sous forme d'associations. Or les anciens établissements n'existaient plus pour lui; de nouveaux, il n'y en avait point ; et ainsi, légalement, le catholicisme était inexistant.

Pardon, du point de vue où il s'était placé, le législateur apercevait bien quelques îlots restés catholiques, et qui avaient nom Culey, Puymasson, et, dans tout ce qui passait encore la veille au soir du 11 décembre pour un diocèse assez religieux celui de Lyon, uniquement le Gourguillon. Mais il se trouvait que ces îlots qui se présentaient au regard du législateur comme catholiques, étaient précisément ceux qui ne l'étaient plus. Si bien que, vu à travers ce bon instrument qu'il venait de se fabriquer lui-même, tout ce qui était catholique de fait apparaissait sans religion, et ce qui se présentait comme religieux était justement ce qui se moquait du catholicisme.

Ce sont de ces ironies qui feraient croire à des gens superstitieux qu'ils sont l'objet d'un maléfice, mais qui, à un homme raisonnable et positif, révèlent seulement qu'il a inverti quelque lentille ; ou enfin que, n'ayant pas suffisamment tenu compte de la loi des faits, ils se vengent en quelqu'une de leurs manières : et la plus douce, c'est l'ironie ; il y en a quelquefois de tragiques.

L'attitude du législateur vers ce jour de l'an de 1907 me paraît extrêmement intéressante, devant cet évanouissement général de toutes les réalités catholiques. Il ne sait comment les ramener dans le champ de sa vision. Et je ne dirai pas, qu'il vient toujours voir, à cette époque de bonnes surprises, si peut-être il trouverait dans ses sabots quelque association cultuelle ou quelque chose qui y ressemble ; mais il est sûr qu'il multiplie ses appels.

Voyant que le troupeau n'entre pas dans ces abris pour lesquels il a fait une si grande dépense d'esprit, et qui sont restés vides, comme une maison neuve qui ne trouverait pas de locataires, il ouvre une autre porte, et déclare qu'on peut parfaitement se contenter d'associations, selon le type de la loi du 1er juillet 1901. Et supposé encore que les catholiques

ne veuillent point des associations du type de 1901, « les individus » restent « libres de se prévaloir, en dehors de toute espèce d'association, du droit commun pour organiser des réunions destinées à l'exercice public du culte (loi du 30 juin 1881) (1) ».

Il ne faut pas nier la bonne volonté inquiète et la souplesse dépensées pour attirer les collectivités catholiques dans une forme légale, celle de 1905, faite tout exprès pour eux ; et, si elles ne voulaient pas de celle de 1905, celle de 1901, faite pour tout le monde ; et, si elles ne voulaient pas de l'abri permanent d'une association suivant la forme de 1901, que ce fût au moins l'abri intermittent que la loi de 1881 offre à à tous les Français pour le temps de leurs réunions.

Et c'est alors qu'on dut bien voir, par l'inutilité de cette souplesse, et disons, si vous voulez, de cette bonne volonté, que « collectivité » n'est pas le nom auquel les catholiques répondent ; qu'une parole dite par leur fondateur : *pasce agnos, pasce oves,* a établi dans leur conscience comme statut fondamental de leur organisation, et que tant de siècles de pratique ont mis comme habitude dans leurs mœurs, la subordination à leurs chefs ; qu'ils se déroberaient, par alarme de conscience, tant qu'ils ne verraient pas leurs chefs devant eux ; qu'il y avait donc un moyen très simple, mais un seul, de voir s'avancer toute la multitude, ce serait de traiter avec ses chefs.

Certes, le législateur de 1905 ne l'ignorait pas, mais une année d'expérience de sa loi, et le détraquement qu'avait mis dans la vie d'une portion du pays la méconnaissance de cette réalité, l'obligea à faire quelque chose dans ce sens. La loi du 2 janvier 1907, article 5, prévoit que « à défaut d'associations... les édifices affectés à l'exercice du culte, ainsi que les meubles les garnissant, continueront... à être laissés à la disposition des fidèles et des ministres du culte pour la pratique de leur religion. »

Le mot de « ministre du culte » avait bien été prononcé par la loi de 1905, qui prévoyait certains délits de paroles ; mais ce qui est nouveau, c'est que les églises sont à la disposition

(1) Décret du 1er décembre 1906.

non plus seulement de catholiques, à condition qu'ils se groupent en associations, non plus seulement d'individus catholiques, à la condition qu'ils se conforment aux règles édictées par la loi de 1881 pour les réunions, mais à la disposition des ministres du culte et des fidèles, par le fait même qu'ils sont vraiment ministres du culte et fidèles ; c'est-à-dire que, en pratique, le législateur s'incline devant le fait d'un groupement de catholiques sous l'autorité d'un curé : groupement qui existe depuis un nombre d'années respectable, et qu'on appelle la paroisse.

Les faits encore contraindront, non plus le législateur, mais ses interprètes, d'aller au-delà. Car il arrivera, en effet, que plusieurs individus, se prétendant également ministres du culte catholique, réclameront l'occupation d'une église. Lequel a le droit pour lui? Celui qui est véritablement ministre du culte. Et lequel est véritablement ministre du culte? Celui qui a été délégué à ce ministère par son évêque. Pour ne pas citer un exemple trop rapproché de nous, et qui n'est pas pour nous un fait juridique, mais un souvenir douloureux, je transcris un paragraphe du jugement du tribunal civil de Périgueux, en date du 17 décembre 1909 : « Attendu que l'exercice, dans l'église de Grange-d'Ans, du culte catholique, suivant les règles de cette religion, c'est-à-dire sous la direction d'un prêtre désigné par l'évêque du diocèse, désigné lui-même par le pape de Rome, chef de l'Eglise catholique, est donc la destination exclusive de l'église de Grange-d'Ans, etc... » Manifestement, il y a dans cet attendu une sorte de coquetterie de clarté et de netteté, et presque un peu d'humeur contre les implications et les enveloppements d'où le législateur n'a pas voulu sortir.

Néanmoins, la jurisprudence s'est établie de cette manière sur l'interprétation de son texte. Et c'est en ce sens qu'on a pu dire que « le législateur de 1907, contraint et forcé, reconnaît la collectivité catholique, son organisation, son dogme et sa hiérarchie (1). »

(1) Programme du Congrès des Jurisconsultes catholiques, à Lyon, 27-29 octobre 1913, auquel fut présentée cette étude.

Mais enfin, les évêques de France, quelques semaines après la publication de la loi du 2 janvier 1907, pour profiter d'une clause de cette loi, autorisèrent, par une déclaration publique, les curés à passer avec les maires des contrats de jouissance des églises, à condition que ces contrats sauvegardent : 1° « la permanence et la sécurité morale du service religieux », 2° les « principes de la hiérarchie ». Pour cela ils demandaient d'abord que le bénéfice du contrat fût acquis de plein droit au successeur du contractant, ensuite que la signature du curé n'eût de valeur qu'après apposition de la signature de l'évêque. Il est bien clair que par là, les évêques sortaient des règles ordinaires des contrats ; et ils en sortaient justement pour amorcer une tractation de la puissance civile avec le curé, en tant que curé, et en tant que faisant une personne morale avec l'évêque, c'est-à-dire une tractation de la puissance civile avec la puissance religieuse. Et cet essai fut vivement repoussé, et d'une façon outrageante, car, si je m'en souviens bien, c'est à cette occasion que le président du Conseil déclara, à la tribune, repousser cela « du pied » ; il eût mieux valu d'ailleurs pour lui qu'il se fût servi de son esprit.

Si le seul mot explicite de la loi est dans la reconnaissance d'un droit d'occupation des églises par les ministres du culte, peut-on dire que le législateur reconnaisse la hiérarchie ecclésiastique, sous ce prétexte que celui-là est ministre du culte qui a été habilité à cette fonction par son évêque? Mais de cela c'est le tribunal qui sera juge comme d'une simple circonstance de fait, comme d'une qualité dans le sujet, que les fidèles ont le droit d'exiger du prêtre qui, avec eux, occupera l'église. Et au fond il me semble qu'il n'y a qu'un droit reconnu par la loi, c'est celui des catholiques à occuper leurs églises. Ce qu'il a le mieux reconnu, le législateur, c'est l'embarras que pourrait lui créer la fermeture des églises. Il a reconnu en somme son propre droit à la sécurité.

* * *

Je ne le lui reproche pas ; et, en remarquant que c'est sous la contrainte des faits qu'il a reconnu en 1907, peu de chose, mais enfin quelque chose de ce qui est l'Eglise catholique en France, je suis persuadé qu'il serait allé beaucoup au delà, si seulement — et pour un moment je fais abstraction du droit de l'Eglise — il avait été guidé par le respect des faits, et l'observation des réalités ; et s'il avait obéi à des préoccupations politiques — je dis politiques πολιτεύειν, au sens d'Aristote ; et j'éprouve le besoin de le faire remarquer, car Aristote est bien loin de nous. — et non philosophiques.

La première leçon des faits lui est venue — et elle n'a pas tardé — aussitôt qu'il eut construit suivant ses conceptions absolues la loi de 1905, par l'inutilité même de la loi.

A-t-on jamais vu, dans l'histoire de la législation, pareille aventure : une loi faite avec si peu de souci de la nature des choses qu'elle prétend réglementer, que, lorsqu'on en vient à l'exécution, elle ne réussit pas à prendre contact avec la réalité, si je puis dire, à se poser à terre, et reste suspendue en l'air. Le rejet des associations cultuelles par le Pape, c'est la revanche des faits sur l'idéologie.

Il est très facile à un législateur « en Chambre » d'ignorer l'évêque et le Pape ; mais si les catholiques français sont des catholiques avec l'évêque et le Pape, si le Pape est, pour ainsi parler, une réalité française, qu'arrivera-t-il? C'est que les catholiques pour lesquels vous légiférez ne seront pas les catholiques français, et votre loi se trouvera sans application.

Même remarquez, ô législateur, cette anomalie qui me fait de la peine pour vous. Voici un certain nombre de catholiques qui forment des associations cultuelles, suivant les prescriptions que vous avez édictées pour rester en possession des biens et des églises. Que leur arrive-t-il? Ils reçoivent sur les deux joues. D'abord excommunication de leur évêque. Ensuite vous leur enlevez les biens qui n'ont fait que passer sous leurs yeux ; et c'est vous-même qui venez les chasser, à coup de sabre, s'il en est besoin, de leurs églises. Et cela pour cette raison qu'ils ne sont pas catholique.

Je vous assure que je vous plaindrais, si je voyais en vous des législateurs de mon pays, tant est grand le respect que j'ai pour cette dignité ; mais si c'est simple mésaventure de philosophes déguisés en législateurs, tant pis pour vous !

En somme, après la loi de 1908, le législateur a pris son parti que le catholicisme en France n'ait aucun statut légal. La paroisse est une individualité, même une individualité agissante, quelquefois puissante. Sa personnalité s'est imposée à tous les gouvernements qui se sont succédé dans notre pays. Et même ils ont tâché de pénétrer dans sa vie, de contrôler ses ressources. Le diocèse aussi est une individualité puissante. Songez à toute la part de la vie nationale, dans le domaine, par exemple, de la bienfaisance, de l'enseignement, de l'éducation morale, qui reçoit son impulsion du prêtre de paroisse et de l'évêque. Or, ni la paroisse, ni le diocèse n'ont de personnalité civile. Et pour l'instant, je n'envisage pas la question au point de vue de ce que l'Etat nous doit, s'il est acceptable par exemple, qu'un de nous voulant faire une œuvre de moralisation, après sa mort, par l'intermédiaire de sa paroisse, ne puisse pas trouver le moyen de lui en donner la mission et les ressources par un acte légalement valable. Mais, au point de vue de ce que l'Etat se doit à lui-même, est-ce son intérêt d'ignorer des réalités aussi vivantes? On a dit que gouverner, c'est prévoir, mettons que ce soit au moins voir ; en tout cas, ce n'est pas ignorer.

Et que signifie un spectacle comme celui que nous avons eu, il y a un an, aux funérailles de notre vénéré cardinal? Voilà un événement qui met en mouvement peut-être 150.000 personnes dans notre ville, qui atteint la conscience populaire, et qui semble inaperçu du monde officiel. Le premier représentant du gouvernement dans notre ville n'y est pas ; les corps officiellement constitués n'y sont pas. Il n'y a que le corps consulaire qui y est, c'est-à-dire les nations étrangères. Ce Français est quelqu'un pour tous les gouvernements, sauf celui de son pays. Je regarde ces cent drapeaux de sociétés de jeunes gens, ces innombrables délégations, toute cette action, tout ce mouvement, si important au point de vue national et de l'avenir, qui se révèle ici avec éclat, et que le gouvernement du pays

ignore. Et il me semble qu'il y a là comme un état violent ; que la vie nationale telle que la loi la veut connaître, n'est pas la vie nationale telle qu'elle est. Et n'importe qui se demandera comme moi pourquoi cette méconnaissance violente des réalités, de la part d'un législateur dont la fonction sans doute est d'en diriger le mouvement.

Je songe à la présence du président de la république des Etats-Unis au jubilé du cardinal Gibbons. Rien de plus naturel: c'est le chef de la nation qui reconnaît une grande influence, une force nationale. C'est autre chose qu'une visite d'amitié, c'est une démarche politique, dans ce pays où le sens politique est aussi développé, on me l'accordera, que chez toute autre nation. Mais chez nous, qu'y a-t-il donc qui domine et bride le sens politique? Et quel est donc cet intérêt supérieur à l'intérêt que tout gouvernement a de gouverner, et tout législateur de légiférer pour des réalités vivantes?

« L'art de la politique, a écrit M. Hanotaux (1), consiste précisément à poser et à régler les choses dans un esprit d'équité et de modération, et non pas à prétendre introduire, de force, dans les faits, l'absolu qu'on a dans l'esprit. » A voir la violence officiellement faite à toute une catégorie de choses qui font partie de la vie française, n'importe qui soupçonnera comme moi qu'il y a un absolu que l'on a dans l'esprit, et que l'on voudrait introduire dans les faits.

Cette réflexion de M. Hanotaux lui est venue dans son récent article sur le protectorat de la France sur les chrétiens d'Orient. Voilà, tenez, une question où l'on voit très nettement que la législation française est en désaccord avec les réalités et les intérêts nationaux. Nous tenons tous à l'influence française en Orient : c'est une gloire et c'est un profit. Or, l'influence française s'est établie, s'exerce, et se maintient par l'action des catholiques. On a bien fait ce qu'on a pu pour qu'il en fût autrement. Mais je crois que la « mission laïque » n'a pas réussi à faire une bien terrible concurrence aux missions catholiques. Et c'est ainsi : l'influence française est œuvre du catholicisme. Tout de suite, on comprend à quel point

(1) *Revue hebdomadaire*, 4 octobre 1913.

il importe que le chef du catholicisme lui soit favorable, et comment la question du protectorat catholique en Orient pose à peu près fatalement celle de nos relations avec le Saint-Siège. »

« Nous ne pouvons pas faire... que... les écoles, les hôpitaux, les dispensaires, d'autres établissements de première utilité sociale ne soient fondés, entretenus par le zèle des missionnaires. Avons-nous intérêt à ce que tout cela se fasse sans nous, sans notre contrôle, sans notre empreinte, sans notre sceau national? Les abandonner au hasard ou plutôt les laisser aux mains d'une autorité spirituelle qui s'habituerait à ne plus compter avec nous, ou de puissances rivales qui sauraient se glisser par la moindre fissure, est-ce d'une politique sage, prévoyante, raisonnable? » (1). Ainsi, du point de vue politique, ce n'est pas raisonnable, dit un ancien ministre républicain des affaires étrangères ; mais moi, j'ajoute quel est donc le point de vue d'où tout ceci prend un peu de logique?

Ceux-là pourraient nous le dire à qui M. le Président du Conseil apportait comme un message joyeux cette déclaration qui s'harmonisait bien avec leur pensée, à en juger par l'accueil qu'ils lui ont fait : « ce que j'apporte ce soir devant vous, c'est ma parole d'honnête homme, et de ministre républicain, et je dis : il n'a été à aucun moment, d'aucune façon, sous quelque forme que ce soit, ni d'une manière directe, ni d'une manière indirecte, engagé de négociations quelconques qui prépareraient... le rétablissement des relations entre l'Eglise et l'Etat ». C'est à un congrès de la Ligue de l'enseignement que cette déclaration a été faite, c'est-à-dire qu'elle est un gage donné à une philosophie dont toute la doctrine se résume dans l'antichristianisme.

Mais où en sommes-nous, si un homme intelligent et qui est au plus haut poste d'observation et de direction, au lieu de voir dans tous ces bruits de négociations avec le Saint-Siège la poussée irrésistible de l'opinion, une question qui surgit partout parce qu'elle est dans l'air, et comme l'impossibilité où se trouve l'opinion publique de croire que les hommes qui sont à la tête du pays ne se soient pas occupés d'une chose qui apparaît si bien comme un besoin national, si au lieu, dis-je,

(1) Hanotaux, article cité.

de l'enregistrer avidement comme un indice précieux dans la charge qu'il occupe, il ne songe qu'à s'en défendre comme d'une calomnie qui l'atteindrait dans son honneur?

Et ne vous semble-t-elle pas avoir quelque chose de tristement ridicule l'éloquence martelée de cet homme qui affirme que « à aucun moment, d'aucune façon, sous quelque forme que ce soit, ni d'une manière directe ni d'une manière indirecte », il n'a fait ce que la conscience publique regarde comme un de ses premiers devoirs; et qui nous en donne sa « parole d'honnête homme, et de ministre républicain »?

Cette divergence que je tâche de montrer entre la loi et les faits, entre la vie nationale, telle qu'elle est, et les formes légales où l'on prétend l'enfermer, c'est dans l'école qu'elle se manifeste avec le plus d'éclat. Car d'un côté le peuple augmente son crédit — et même nos adversaires l'avouent — à l'école dont, d'un autre côté, on prétend restreindre la liberté d'action. Si bien que, à la lettre, et sans vouloir faire de l'esprit — mais c'est la situation même qui est plaisante — dans la plupart des paroisses où les écoles catholiques sont établies, l'école officiellement appelée publique est celle que le public ne fréquente pas, et l'école appelée communale, celle où la commune n'envoie pas ses enfants.

Et c'est pourquoi la préoccupation actuelle d'un certain nombre de législateurs est d'amputer, de tronquer les faits, pour les amener à je ne sais quel absolu qu'ils ont dans l'esprit. Ils entrent en lutte avec la conscience populaire.

Et c'est ici, dans toute son évidence, l'opposition que j'ai voulu montrer, dans la méconnaissance de l'Eglise par les lois de séparation, et aussi dans quelques autres faits publics, l'opposition, dis-je, entre l'idéologie légale et les réalités nationales.

Un humoriste donnait dans un journal le récit d'une journée de la grande randonnée présidentielle à travers les départements du sud-ouest, en septembre. On s'arrête dans une petite ville — Qu'y a-t-il à voir ici, M. le Maire? — Notre admirable église du XIVe siècle. — Une église ! ah ! le gêneur !

Au fait, on a beau être un homme très intelligent, il n'est pas facile de trouver une solution à ce cas embarrassant. Voyez-

vous le cortège présidentiel entrant à l'église? Et le voyez-vous, tournant autour de l'église avec un air intéressé, sans oser y entrer? Que faire? Je n'ai rien entendu, ni rien vu.

Et ainsi les automobiles officielles ont couru à la queue-leu-leu, à travers la Vienne, la Corrèze, la Creuse et l'on a vu des allées de châtaigniers, et des grottes, et des viaducs : lesquels ont eu les compliments qu'ils méritaient. Mais les églises que les touristes viennent visiter de loin, qui sont des monuments de l'histoire, et des chefs-d'œuvre d'art, qui sont le jaillissement de l'âme française, l'affirmation de sa foi, de sa délicatesse et de son élan, et des poèmes du moins, pour ceux qui ne veulent pas les voir agenouillées dans leur robe de pierre et priantes, il n'en a pas été plus question que si elles n'existaient pas.

Et au fait, à voir le chef de l'Etat détourner d'elles les yeux, dans un geste incompréhensible à quiconque ne vit pas au milieu de nos tristes querelles, on dirait qu'elles n'existent pas officiellement.

Et pourtant, elles sont ; elles sont indiscrètement avec leurs flèches géantes et leur masse qui accuse la petitesse de nos réalisations modernes. Et elles ne sont pas seulement comme reliques d'art, mais comme symboles permanents d'un sentiment toujours vivant de l'âme nationale, puisque la lampe y brûle toujours. Et voilà un fait d'histoire, qui reste un fait social, et près duquel on passe en deuxième vitesse, avec un peu d'agacement sans doute de la malencontreuse idée que les routes ont eue de passer près des cathédrales : un fait qu'on ne peut pas nier, et qu'on n'avoue pas cependant. Et il y a là quelque chose dont tout le monde sent l'anomalie, et j'oserai dire le grotesque.

Eh bien c'est l'image, ce voyage, de la manière dont, je ne veux pas dire le char de l'Etat — c'est une métaphore qui remonte sans doute aux temps mérovingiens, et il n'est donc pas étonnant qu'elle ait un peu vieilli, — mais je n'ose pas risquer l'automobile de l'Etat, disons, sans métaphore, les affaires politiques cheminent en notre pays. Elles trouvent sur leur route le fait catholique : c'est le passé qui en a ainsi semé les champs de France et bordé tous les chemins, et, à défaut du

passé, l'âme française a en elle aujourd'hui tout ce qu'il faut pour en faire sortir du sol les monuments; et elle le fait, tous les jours. Mais on tourne la tête, ou on baisse les yeux, pour ne pas voir.

On voudrait croire qu'il y en a parmi les voyageurs, qui ayant le sens artistique, et j'ajoute le sens politique, et le sens français, sont les premiers à déplorer cette étrange façon de voyager. Comme il y a toujours des imprévus dans une si longue randonnée, il a fallu qu'un maire parle à M. le Président de la République d'une grosse cloche du XVIIIe siècle, trésor de l'église du lieu, et dont le fondeur portant son nom et étant de Neufchâteau, était apparemment un de ses ancêtres. Si j'avais été le président de la République, devant cette évocation, j'aurais regretté le métier ancestral, et je me serais dit tout bas que, à tout prendre, mieux vaudrait être fondeur de cloches.

Les cloches d'ailleurs, l'ont partout salué sur son passage. Elles n'ont pas boudé dans le silence, sous prétexte de la brouille qui existe entre l'Eglise et l'Etat. Mais dans leur ennemi même, elles ont reconnu le chef de l'Etat ; et de ne point voir en lui de religion ne les a pas induites à méconnaître son autorité. Et si ce n'était pas avant tout une leçon de fidélité aux principes, qu'elles ont donnée, de leur grande voix, je dirais que c'est une leçon de réalisme.

Pour en revenir au tourisme officiel, je n'ai parlé que de l'étrangeté de sa manière. Mais comment n'ajouterais-je pas qu'il y a un vrai danger à cheminer ainsi en tournant la tête, et à côtoyer les choses en refusant de les voir. Un jour ou l'autre, elles s'imposent et se font avouer ; car il arrive qu'on y butte et qu'on s'y brise.

Mais enfin, voici où j'en veux venir. Le législateur de 1905 cesse de voir dans l'Eglise une société souveraine dans son domaine propre. Il ne traite pas avec elle, il lui donne des lois. Il nie sa mission de bienfaisance et d'éducation, et ne veut plus voir dans la religion que le culte. Déjà, par là-même, il fait plus que de nier un droit, il nie un fait, un fait qui remplit notre histoire, et tient une place immense dans le présent

que nous vivons. Il va au-delà, dans cet ordre de choses ; car en avouant la légitimité du culte, il refuse d'avouer explicitement la hiérarchie qui en est un élément essentiel.

Ce n'est que contraint par le péril que sa méconnaissance des réalités commence à mettre dans le pays, qu'en 1907 il reconnaît aux « ministres du culte », équivalemment aux curés, et à leurs paroissiens, le droit d'occuper les églises. Et il laisse aux tribunaux de prononcer le nom de l'évêque et du Pape, qu'il s'obstine à ne pas dire.

Depuis lors, il laisse sans personnalité, et ignorées par la loi, des collectivités comme la paroisse ou le diocèse, dont l'existence a toujours été reconnue par les gouvernements successifs, et cesse de l'être, sans qu'il y ait rien de changé en fait ; dont l'action morale est énorme, et dont la surface même extérieure est considérable, puisque l'action morale demande des organes matériels et suppose un certain mouvement de ressources financières.

Et nous en sommes au point qu'un homme, fût-il la plus grande influence d'une région, est inexistant au regard de l'Etat, dès lors qu'il porte le nom d'évêque. Et, à l'occasion, un monument, fût-il le trésor d'une province, ne sera pas favorisé d'un regard officiel ; et la raison, c'est qu'il porte le nom d'église.

Et l'on a aujourd'hui dans notre pays ce spectacle très net d'un pouvoir qui se cabre devant la nécessité partout reconnue d'avouer l'Eglise ; d'un état violent d'antagonisme entre les faits et la législation, dans le domaine religieux.

Mais une question s'impose : pourquoi cet état violent, et ce pouvoir qui se raidit contre les faits?

Est-ce pure tradition de légistes, et jalousie d'assurer l'indépendance ou la suprématie du pouvoir civil?

C'est cela, oui, mais je remarque que les gouvernements les plus jaloux de leur autorité chez nous dans le passé, autour de nous, en ce temps, n'ont pas été et ne sont pas conduits à nier l'Eglise : nier des droits qu'elle revendique, peut-être ; mais nier ce qu'elle a incorporé d'elle-même dans la vie nationale, non pas.

Le sens politique ne peut pas trouver son compte à ignorer des faits sociaux, et à méconnaître des réalités ; au contraire

Et dès lors, il y a autre chose. Il y a que nous ne sommes pas en face d'un gouvernement, c'est-à-dire d'une organisation des forces nationales, mais en face d'une philosophie, pour qui c'est l'Eglise même qui est mauvaise.

Nous sommes en face de cette tentation, pour une doctrine qui a saisi le pouvoir, d'étouffer la doctrine adverse par des moyens légaux. Comme le disait quelqu'un de qualifié pour connaître la pensée intime : « il y a entre nous toute la distance de la religion. » Et sans doute je ne réussis pas à comprendre comment il pourrait y avoir entre les catholiques et un gouvernement la distance de la religion ; mais entre eux et une philosophie, je le comprends à merveille.

Ce qui est significatif, c'est qu'on a ensuite déclaré ces paroles mal interprétées, qu'on a voulu les expliquer, c'est-à-dire au fond les reprendre ; parce que justement, on s'est aperçu combien elles sont peu d'un homme de gouvernement, et trahissent un autre rôle. Mais je suis de l'avis de l'aphorisme : défiez-vous du premier mouvement : c'est le bon.

Quant à nous, il nous convient de ne pas perdre de vue la vérité, si triste qu'elle soit pour nous. Mais nous tâcherons de briser le parti-pris philosophique, sous la contrainte des faits. Tout ce qui augmente la vie religieuse parmi nous travaille à la reconnaissance de l'Eglise.

Un de mes vénérés confrères, curé d'une cité ouvrière de mines et de forges, me racontant qu'aujourd'hui de jeunes ouvriers portent, le vendredi, leur dîner maigre dans leur panier, et se réunissent pour le manger sous le regard quelquefois un peu moqueur de leurs camarades, ce qui ne se voyait pas il y a vingt ans, au bout de son récit, conclut : « Ah ! nous les forcerons bien de causer avec le Pape ».

Y a-t-il quelqu'un peut-être qui s'étonne de ce rapprochement? Pour moi, je trouve que c'est la logique même des choses et je voudrais la voir maîtresse de tous les esprits.

F. LAVALLÉE.



LA SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

DU SAINT-SIÈGE

Suite (1)

III

Les Légats.

Le titre le plus en faveur, et qui fit disparaître tous les autres, fut celui de Légat.

Dès qu'il parut chacun l'ambitionna et ce fut tout à l'honneur de l'Eglise.

A l'instar de bon nombre d'institutions ecclésiastiques, le légat est d'origine romaine. C'est une importation de l'Empire dans l'Eglise.

Dans le Droit romain, le légat (2) est tantôt ambassadeur, et tantôt agent de l'ordre administratif.

(1) Voir octobre.

(2) *Legare* a la même origine que *lex*, et de même que ce dernier mot désigne l'obligation, la liaison, *legare* désigne l'acte de lier, la collation d'un mandat obligatoire, pourtant avec cette restriction que ce mandat a pour objet une communication et une relation. *Legare* implique essentiellement l'idée qu'on sert d'intermédaire...Les expressions techniques pour désigner l'acte d'envoyer et le fait d'être envoyé sont *legare* et *legari alicui* ou *ad aliquem*, tandis qu'au contraire, en grec Πρεσβεύεσθαι signifie constituer ou envoyer, *legare*, et πρεσβευειν être envoyé à quelqu'un, *legari*. *It.* Mommsen, dans *Manuel des antiquités grecques et romaines*, t. IV, Les Légats du Sénat.

Ambassadeur, le légat n'apparaît avec ce titre que dans la période historique. Il succède aux féciaux (*fetiales*), qui, sous la royauté, conduisaient les négociations avec les Etats étrangers. Légat est son titre ordinaire. Quelquefois, cependant, on le nomme *orator*. Il ne remplit pas tout seul une ambassade. Il est assisté, suivant les circonstances, de deux, trois, quatre, cinq ou neuf collègues, qui ont aussi la qualité de légat et lui-même s'appelle alors *princeps legationis*.

« Les légats ont droit à des frais de route (viaticum), que l'on calcule d'après le nombre de jours pris par l'ambassade, et qu'on paye, soit au départ, soit au retour. En outre, ils reçoivent de la vaisselle d'argent, des vêtements, du linge et des tentes. Ils ont enfin un nombreux personnel d'esclaves d'affranchis, de secrétaires, de scribes, d'interprètes et d'hommes libres dont ils recherchent la compagnie ou les conseils (1) ».

Sous la République les légats étaient nommés par le Sénat, sous l'Empire, par l'empereur.

Agents diplomatiques, leur légation était transitoire, quelque chose comme ce que l'on nomme aujourd'hui ambassade extraordinaire.

Ils furent aussi, par la suite, chargés d'une fonction administrative ou militaire à l'intérieur du territoire et la légation devint permanente. Ils résidaient alors auprès des gouverneurs, consuls, proconsuls, préteurs, propréteurs et avaient charge de contrôler leur gestion. Ils devaient surtout les assister, leur servir en toutes choses d'auxiliaire et de remplaçant. Ils composaient leur conseil.

Quelquefois le légat était envoyé par le Sénat auprès d'un général victorieux pour l'aider à organiser la province ; ou bien il était chargé d'une fonction spéciale par un gouverneur, un chef militaire. Sous l'empire il était chef de légion, *legatus legionis ; gouverneur* d'une province impériale, *legatus Augusti* ou *Augustorum pro prætore ;* directeur de recensement dans les provinces impériales, *legatus Augusti pro prætore ad census accipiendos ;* juge auxiliaire pour doubler ou suppléer

(1) *It.* R. Cagnat dans *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* de MM. Daremberg et Saglio, ad verb. *Legatio*.

le gouverneur, *legatus juridicus ;* ministre chargé de vérifier les finances des cités, *legatus ad rationes putandas civitatum ;* député, enfin, envoyé par des municipalités à l'empereur, à l'assemblée provinciale, à des gouverneurs, à des particuliers (1).

Ainsi, chez les Romains le même terme désigne des fonctions diverses. Il en sera de même dans l'Eglise.

Tout d'abord, le titre de légat fut donné au personnage choisi par le Pape pour présider un concile en son nom. L'un des premiers qui l'aient porté est Théophile, évêque de Césarée. Il fut chargé, par Victor Ier (193-202) d'assembler les évêques de Palestine en vue de terminer la controverse sur la célébration de la Pâque. Bien connu est le légat Osius, évêque de Cordoue. Il représenta le Pape en Egypte pour éteindre l'hérésie naissante d'Arius, puis il présida le Concile de Nicée. En 352 le pape Libère députa deux évêques à l'empereur Constance afin d'obtenir qu'il fît examiner la cause de saint Athanase par un synode épiscopal. Citons encore les légats envoyés en 484 à l'empereur Zénon par Félix III, pour combattre le schisme d'Acace, ceux que députa Hormisdas en 519 à Justin Ier pour le même motif, enfin les légats du pape Agathon au troisième concile général de Constantinople.

Au sixième siècle, l'usage des légations entre tout à fait dans les mœurs et la qualité de légat revêt un tel prestige que les vicaires apostoliques l'ajoutent à leurs autres titres. Les Papes, sentant tout le parti à tirer de ce sentiment, attachent une légation permanente à certains sièges épiscopaux. Les titulaires en sont légats-nés (*legati nati*) comme l'archevêque de Venise est patriarche du fait de sa nomination à l'archevêché de cette ville (2).

(1) *Ita* CAGNAT, *loc. cit.* — MARTINELLI, *Collezio classica.* T. III, p. 52. — MORONI, *Dizionario di erudizione*, ad verbum *Legatio.* BIONDO DA FORLI, *Roma trionfante*, p. 189.

(2) Legati nati dicuntur et sunt illi, quorum dignitati quam in Ecclesia obtinent munus legationis est annexum, et dicuntur Legati nati non quod a Sede Apostolica non hauriant auctoritatem, sed quod hanc illa dederit fixæ cuidam Ecclesiæ et quicumque illi fuerit præfectus, una simul etiam fiat ac veluti nascatur Legatus apostolicus, utpote cujus munus suæ dignitati de jure annexum habet. » FERRARIS, *Prompta bibliotheca juridica.* Ad verbum Legatus. — LUNADORO, *Relazione della Corte di Roma.* T. II, ch. XXXVIII.



Tels sont les archevêques de Tolède, Séville, Vienne, Lyon, Reims, Bourges, Bordeaux, Arles, Pise, York, Cantorbéry, Saint-André d'Ecosse, Salzbourg, Magdebourg, Posen et Gnesen, Carthage et Thessalonique (1).

Sur toute la province, dont il est chargé, le légat-né possède la juridiction ordinaire, et point seulement la déléguée. Ce qui signifie qu'il ne remplit pas un simple mandat révocable et limité à des cas particuliers; il administre en vertu de son titre, comme un gouverneur ou un vice-roi (2). D'où résulte pour lui un double avantage. Premièrement il peut, quand bon lui semble, déléguer à un autre une part de son autorité, le charger d'un emploi, lui donner mission d'agir en son nom. En second lieu, ses pouvoirs n'expirent pas à la mort du Pape qui l'a nommé.

Chef de l'administration, il l'est également de la justice. Et ce n'est pas seulement parce que le principe de la séparation des pouvoirs est chose inconnue, mais par la volonté expresse du législateur (3). Au titre de grand justicier, il connaît surtout des appels, la première instance étant le tribunal diocésain. Cependant il peut, quand il le veut, évoquer à sa barre les procès dès leur début. De quelque nature et en quelque état de la procédure qu'ils soient, ils sont de sa compétence.

En règle générale, les légats furent à la hauteur de leurs fonctions. Beaucoup même les honorèrent par des vertus qui n'ont pas peu contribué à accroître le patrimoine moral de l'Eglise, et à faire de la période carolingienne l'une des plus glorieuses des fastes chrétiens. On vit alors l'Eglise et l'Etat, le Pape et l'Empereur, étroitement unis, travailler de conserve au bien général des peuples et de la civilisation. Les légats

(1) Cf. GIOBBIO, *Lezioni di diplomazia eccl.* Part. I, Lib. I. C. IV. — MORONI, *Op. Cit. Legato Apostolico.* — LUNADORO, *Op. Cit. Loc. Cit.*

(2) Cf. : Cap. *Legatos* 2, De Officio Legati in 6°. — Glossa, ibid, Verb. *Declaramus.* — Cap. *Dilectus* in 6°. — Cap. *Nemini dubium* 1°, de Officio Legati. — Cap. *Si Gratiose* 5, de Rescriptis in 6°. — FAGNAN. *Comment in Decret.* in cap. *Cum Olim* 14, de Majoritate et obedientia. — BARBOSA, *Jus. Can. Univ.* n° 90. — Cap. *Licet undique* 30, de Offic. Legati. — Cap. *Relatum* 19, Cap. *Quamvis* 6, in 6°, Cap. *Gratum*, 20, de officio Legati. — FERRARIS, *Prompta biblicoth.* ad verb. *Legatus.*

(3) Cf. : Cap. *Cum non ignoretis*, I *De Offic. Legati.*

furent pour eux de précieux collaborateurs. Hommes d'initiative, excellents évêques et grands citoyens, ne quittant le livre de l'Evangile que pour rédiger et commenter le livre de la loi, ou pour organiser la vie municipale et provinciale, ils exercèrent une action féconde en faisant prévaloir, dans les conseils des princes, les droits de la conscience, et, dans les âmes, le sentiment d'une vie supérieure.



Vint un jour cependant — ce fut au dixième siècle, le siècle de fer — où leurs efforts, ralentis peut-être par l'effet de l'habitude ou ayant perdu de leur efficacité aux yeux de leurs subordonnés, ne firent plus contrepoids à l'ignorance et à la corruption qui montaient de toutes parts. Pour autant, on ne voulut pas les détruire. On jugea préférable de rajeunir l'institution en y nommant des titulaires étrangers au pays, possédant le prestige de la nouveauté et de l'autorité immédiatement venue de Rome. On n'alla pas chercher loin le nom des nouveaux ambassadeurs. Les anciens s'appelaient *légats-nés*, ceux-ci furent *légats envoyés* (legati missi). Ce n'était pas la première fois — et ce ne fut pas la dernière — que la langue administrative faisait un pléonasme.

Les légats envoyés n'avaient à remplir que des fonctions transitoires. Elles consistaient principalement à réprimer les abus, relever la discipline, apaiser les conflits, présider les conciles régionaux et les assemblées synodales. Ils étaient encore chargés de se porter à la rencontre des souverains et des membres de leurs familles qui venaient à Rome ou qui traversaient les Etats pontificaux.

Alexandre VII (1636-1667) envoya ainsi un dignitaire de sa cour au-devant de la reine de Suède, lors de son voyage à Rome. Urbain VIII (1623-1644) fit de même pour la fille de Philippe III, d'Espagne, quand elle passa en Italie, se rendant en Autriche pour épouser l'empereur Ferdinand, etc.

Une autre de leurs attributions était d'annoncer à l'élu du Conclave, quand il était pris en dehors du Saint-Collège, son élévation à la chaire de saint Pierre.

Enfin, il n'était pas rare qu'on leur confiât le gouvernement temporel des provinces pontificales, Avignon, Bologne, Ferrare, Urbin et Pesaro, Ravenne, Ancône, les Romagnes, Ostie et Velletri, etc. (1).

Du onzième siècle jusqu'au Concile de Trente, qui leur enleva quelques-unes de leurs prérogatives (2), les légats furent très activement mêlés à l'histoire, aux luttes du sacerdoce et de l'empire.

On les choisissait indifféremment dans tous les degrés de la hiérarchie. Cependant quand il s'agissait de traiter directement avec les princes et les républiques ou bien quand il fallait nommer le gouverneur d'Avignon, de Bologne et des plus importantes provinces du patrimoine de saint Pierre, le pape faisait appel à un cardinal qui prenait le nom de légat *a latere*.

***

« Le légat *a latere* est donc un cardinal qui, siégeant près (latus) du Pape s'en éloigne pour remplir une mission. C'est l'envoyé le plus élevé de la hiérarchie. Devant lui cessent les pouvoirs de tout autre légat. Il a droit à des honneurs extraordinaires ; vêtu de la pourpre et du lin, il entre processionnellement dans les villes de sa province. Pour marquer son pouvoir de juridiction suprême, il fait porter une croix devant lui, dès qu'il a quitté Rome et son territoire ; les archevêques et évêques ne peuvent arborer d'emblème analogue en sa présence.

Le légat *a latere* peut être un sujet du roi dans les états duquel il est envoyé. Les cardinaux français d'Amboise et de Pradt furent nommés légats auprès du roi de France en 1501 et 1530.

Les légats *a latere* sont investis d'une autorité semblable à celle des proconsuls ou des gouverneurs romains. Ils peuvent faire des édits perpétuels.

(1) Cf. Moroni, *Op. cit. Loc. cit.* — Giobbio, *Item, Op. cit. Loc. supra cit.*

(2) Cf. *Sess.* 24. C. 20, de reformatione.

Ils sont juges ordinaires et, comme tels, leurs pouvoirs ne finissent pas à la mort du pape qui les a délégués, même, si elle survient avant qu'ils aient commencé leur administration ou qu'ils soient entrés dans leur province.

Ils traitent les causes qui viennent à leur tribunal par appel ou par plainte (per appellationem vel querimoniam, De offic. Leg. C. 1). Ils sont, dans leur province, supérieurs des évêques et lieutenants du Pape. Sur ce point, cependant, un tempérament a été apporté par le Concile de Trente. Dans sa vingt-quatrième session, il a décidé que « les légats, nonces et gouverneurs ecclésiastiques ne peuvent troubler l'évêque dans l'exercice de sa juridiction et juger des clercs sans la réquisition de leur évêque, à moins que celui-ci ne néglige de les punir (1). »

L'autorité du légat est si grande que les textes s'occupent plutôt des actes qui lui sont interdits que des autres trop longs à nommer. Ainsi il ne peut déplacer des évêques, conférer le *jus primatiæ* d'une église sur une autre, réunir deux évêchés ou en diviser un, examiner une affaire dont la connaissance a été spécialement déléguée par le Pape.

Ces cas exceptés, tous les pouvoirs pontificaux lui sont dévolus et il les exerce d'une façon souveraine. Ses actes, une fois accomplis, ne sont pas plus révocables que la signature donnée par un ministre plénipotentiaire.

Le légat *a latere* est nommé en consistoire secret. Il reçoit tout de suite après, en consistoire public, la croix pontificale — signe de sa juridiction — dont le Pape lui fait remise au chant de l'*In viam pacis*, puis la lettre de créance. Son départ de Rome, pour le lieu de sa légation, s'accomplissait jadis au milieu du faste, tel que les Romains l'ont toujours aimé. On organisait une cavalcade, composée des représentants des diverses classes de la société, des corporations civiles et religieuses et des cardinaux eux-mêmes et on l'accompagnait ainsi jusqu'aux portes de la ville, quelquefois bien avant dans la campagne romaine. A quarante mille hors de Rome, il faisait élever sa croix, disposait son escorte sur le

(1) Cl. R. BOMPARD. *Le pape et le droit des gens*, p. 12 et 13.

pied de voyage et marchait par petites étapes, d'ordinaire couronnées de fêtes, vers les lieux où il devait exercer sa vice-royauté (1).

De temps en temps sa nomination provoquait de terribles conflits entre les deux pouvoirs. L'Etat prétendait qu'elle n'avait aucune valeur sans son agrément préalable, et tant que les lettres de créance n'avaient pas été entérinées par la Chancellerie, avec les restrictions et modifications voulues par le roi ou réclamées par les libertés et les coutumes du pays. Pour mieux justifier sa théorie il prit l'habitude de payer les frais de délégation qui pesaient auparavant sur le clergé local. C'était très habile. On le vit bientôt. L'Angleterre obtint ainsi d'Innocent IV (1243-1254) par une charte « *Magnatum et universitatis Angliæ* » lue au concile de Lyon, que nul légat ne lui serait nommé sans une demande formelle de sa part.

Les autres pays firent de même peu après, si bien que le peuple romain, à son grand désespoir, ne vit plus, pendant quelque temps, ses processions favorites franchir les célèbres portes de Flaminius ou d'Appius.

Boniface VIII, qui allait rondement en affaires, eut tôt fait de les lui rendre. Il ne prit même pas la peine de négocier ; il saisit sa plume de vieux canoniste, peut-être un peu trop épris de son droit, et écrivit la bulle « *Super gentes* » par laquelle il révoquait tous les privilèges arrachés à la faiblesse de ses prédécesseurs.

La lutte recommença alors plus ardente que par le passé. Les Papes la soutinrent cette fois vigoureusement. Ils ne voulurent plus jamais reconnaître aux Etats le droit de refuser un légat, et pour rendre plus efficace leur théorie, ils la sanctionnèrent d'une pénalité spirituelle, que nous trouvons encore dans le Droit ecclésiastique. La bulle « *Apostolicæ Sedis* renferme, sous le numéro 5, une excommunication spécialement réservée au Souverain Pontife contre ceux qui tuent, mutilent, frappent, spolient, incarcèrent ou poursuivent de leur hostilité et de leurs attaques les légats du Siège apostolique.

(1) Cl. Moroni, *Op. cit. Loc. cit.* Lunadoro, *it. Relazione della Corte di Roma.* Edition de 1646, p. 219.

IV

La Légation de Sicile.

Le légat devait être pris dans la cléricature. Il fallait qu'il fût homme d'Eglise. Cette loi a eu cependant pendant huit siècles une exception peu banale. Elle est connue dans l'histoire sous le nom de *Légation* ou *Monarchie de Sicile*.

La Légation de Sicile, qui a vécu depuis la fin du XI[e] siècle jusqu'en 1870, consistait en ce que le prince du pays, comte d'abord, roi dans la suite, avait sur toute l'étendue de l'île la qualité et les pouvoirs de légat *a latere*. Il advint même que d'accession en accession, plus exactement, d'usurpation en usurpation, les pouvoirs dépassèrent le titre. Ce fut un jeu pieux pour les monarques siciliens d'accorder des indulgences, de distribuer les charges, les bénéfices et les dignités de l'Eglise, de créer et de présider les officialités diocésaines et d'évoquer en appel les procès religieux, de donner des dispenses de mariage et d'interstices, de connaître des aptitudes et des capacités des aspirants à la prêtrise. Ils prirent tant de goût à ces exercices que ce leur fut un bonheur d'en exclure les envoyés pontificaux. Ils ne consentirent à les partager qu'avec des hommes de leur choix, les vice-légats de Palerme et de Messine. On raconte même qu'ils ne dédaignèrent pas, à l'occasion, de revêtir le costume de leur pontificale dignité. Roger II est représenté, dans l'iconographie, revêtu d'une dalmatique, coiffé de la mitre, chaussé de sandales et portant à la main la crosse et l'anneau.

Les rois appelaient la légation le plus beau joyau de leur couronne, *la prima gemma della corona di Sicilia*. Puis, ils l'identifièrent tellement à la couronne elle-même, qu'ils ne la désignèrent plus que par le nom de « *Monarchie de Sicile* », qui lui est resté.

Qu'il y eût là une alliance trop intime du trône et de l'autel, c'est de quoi tout le monde convient.

D'où venait ce pouvoir exorbitant? Les rois disaient le tenir du pape Urbain II (1088-1099). Urbain l'aurait concédé en 1095 ou 1099 au comte Roger Ier et à ses successeurs à perpétuité par une bulle en bonne et due forme. Longtemps cette bulle fut inconnue. Le premier qui en parle en 1512, c'est Jean-Lucas Barberius. Mais Barberius excellait à fabriquer les chartes. Sommé de produire l'original de celle-ci, il avoue qu'il ne le possède pas. Il a trouvé la bulle dans le manuscrit d'une vieille chronique sicilienne de Godefroy Malaterra. Cinquante ans après environ, en 1579, sur l'ordre du roi d'Espagne, Jérôme Surita publie la chronique et la bulle, qui en forme la dernière pièce. La chronique mentionne « la Légation du bien-bienheureux Pierre en Sicile comme fondée au profit du comte et de ses héritiers. Quant à la bulle, elle déclare à Roger Ier, que durant sa vie et celle de son fils Simon ou de tout autre de ses héritiers légtimes, les affaires ecclésiastiques de la Sicile seront traitées, sans intermédiaire quelconque, entre le pape et le comte, lequel par conséquent tiendra la place du légat ordinaire.

Voilà le fondement de *la Monarchie de Sicile*. Bon nombre d'écrivains ecclésiastiques, Baronius par exemple, Nicolas de Tedeschis, Mgr Cavagnis (1) pensent qu'il n'y a pas là de base historique. La bulle d'Urbain II serait un de ces nombreux faux dans lesquels excellait le moyen âge.

Ils y relèvent des contradictions de date. On la déclare de l'an 1095 et de la onzième année du pontificat d'Urbain II. Or comme il est dit qu'Urbain II est monté sur le trône en 1088, la onzième année de son règne ne tombe pas en 1095 mais en 1099. D'autre part si l'on corrige l'indiction du document et qu'on la reporte à 1095 on se trouve en face d'une nouvelle difficulté ! Le pape, en 1095, n'était pas à Rome d'où la bulle est censée partir, mais à Clermont, où il prêchait la croisade.

A cet argument paléographique ils en ajoutent d'autres, tirés du silence fait autour de la bulle pendant quatre siècles,

(1) Institutiones juris publici ecclesiastici. T. II, c. VI, De Legatione Siciliæ.

alors qu'elle marquait une révolution dans la méthode administrative de l'Eglise, et des circonstances dans lesquelles les rois de Sicile, en lutte avec le Saint-Siège, pour leurs prétendus privilèges, ne font jamais état de celui-ci, le plus important.

La critique basée sur ces observations est plus spécieuse que concluante. Les invraisemblances ne sont pas des preuves non plus que les arguments négatifs quand il s'agit d'un fait historique. D'ailleurs les défenseurs de la Légation produisent un document qui me paraît sans réplique. C'est une lettre du pape Pascal II, écrite en 1117 à Roger II, comte de Sicile, et dans laquelle nous lisons ce que voici : « Ainsi que vous me l'avez écrit, mon prédécesseur (c'était précisément Urbain II), a concédé à votre père (Roger I) la vice-légation dans votre pays. Nous vous la confirmons puisque vous êtes son successeur légitime ; les affaires que nous ferions traiter par un légat, nous vous chargeons de les conduire à bonne fin (1). »

Je crois donc à l'authenticité de la bulle. Pour autant je n'admets pas la légitimité de *la Monarchie de Sicile* telle qu'elle a été pratiquée par le pouvoir civil. Et cela pour deux raisons.

La première c'est que l'on a faussé cette bulle, en lui faisant dire plus qu'elle ne renferme. Le roi de Sicile jouait au Pape, il n'entendait ne relever en rien du Saint-Siège même pour le gouvernement spirituel de ses sujets. Or Urbain II et Pascal I disent simplement qu'ils traiteront les affaires religieuses avec lui directement. En d'autres termes ils le nomment légat pontifical.

Au surplus, les chartes d'Urbain II et de Pascal II sont des privilèges. Or, qui ignore qu'un privilège est toujours révocable et qui ne sait que les Papes ont maintes fois au moins in-

(1) « Unde sicut in tuis litteris suggessisti, antecessor meus, patri tuo Legati vicem gratuitate concessit. Nos quoque tibi post ipsum ejus successori concessimus ea videlicet ratione ut si quando illuc ex latere nostro Legatus dirigitur, quam profecto vicarium intelligimus, quæ ab eo gerenda sunt, per tuam industriam effectui mancipentur » apud P. Wernz, Jus Decretalium, t. II, *Jus constitutionis Eccl. Cath.*

directement aboli les privilèges vrais ou prétendus des monarques siciliens en leur déniant le droit de s'ingérer dans les affaires d'Eglise comme ils le faisaient? L'histoire de la Sicile est pleine de ces luttes. Parmi les Souverains Pontifes qui y prirent part, il faut citer : Jules III, Pie IV, Pie V, Grégoire XIII, Clément VIII, Clément XI, Benoît XIII, Grégoire XVI et Pie IX (1).

Malgré tout, cependant, il est probable que *la Monarchie de Sicile* serait encore debout si la Révolution italienne ne l'avait emportée dans le flot de ses invasions. Elle fut abolie en 1870, par la loi des Garanties, afin, disait-on, de donner au Pape un témoignage palpable que le nouveau pouvoir entendait respecter la liberté de l'Eglise.

CHAPITRE II

ORIGINE DES NONCIATURES

I. — Les Ambassades permanentes succèdent aux légations transitoires. — Venise inaugure le nouveau système. — Les Papes l'adoptent définitivement avec Léon X.

II. — Comment furent établies les treize nonciatures qui rattachèrent l'Eglise de la Renaissance aux divers Etats de l'Europe.

III. — Comment étaient organisées les Nonciatures à l'origine. — Ecole de diplomatie. — Choix des Nonces. — Avancement dans la carrière. — Préséances. — Traitements. — Logements.

I

Tel qu'il nous est apparu, dans le chapitre précédent, le légat du Pape, au moyen âge, était de trois sortes : le *légat-né*, le premier en date, ainsi appelé parce qu'il devenait légat par le fait même qu'il était nommé évêque du Siège épisco-

(1) Cf. G. Audisio, *Historia dei Papi*, vie de Paul V, an 1605-1621. — Pallavicini, *Historia Concilii Tridentini*. Liber XVIII, c. vi. — Baronius, *Annales Ecclesiasticæ*. T. XI. — Giobbio, *Lezioni di diplomazia*. P. I, liv. I, c. iv, appendice.

pal auquel était attachée la légation ; le *légat-envoyé* qui vient de temps en temps, à partir du xe siècle, stimuler le zèle, affaibli par l'habitude, du légat-né ; enfin le *légat a latere*, membre du Sacré-Collège. qui s'en allait en mission extraordinaire et solennelle auprès des Souverains ou dans les provinces de l'Eglise.

De ces trois légats, un seul avait une mission permanente. C'était le légat-né. Sa fonction de légat étant comme sa charge épiscopale attachée à son siège, il l'exerçait perpétuellement et comme un droit ordinaire. Mais, par contre, et nous l'avons déjà observé, sa mission de représentant pontifical était plus administrative que politique. Il faisait par elle, figure de lieutenant, de proconsul si l'on veut et non de diplomate, mais il n'était pas directement accrédité auprès des Chefs d'Etat, pour traiter avec eux, d'égal à égal, les rapports du Sacerdoce avec l'Empire.

La scène diplomatique appartenait donc exclusivement au légat-envoyé et au légat à latere. Or aucun de ces deux personnages ne l'occupait de façon continue. Ils y faisaient des apparitions fréquentes. On les voyait souvent dans les cours ou dans les églises locales. Ils n'y résidaient pas. Quand l'affaire qui les avait amenés était terminée, ils retournaient à la Cour pontificale.

C'est ainsi d'ailleurs que procédaient, de leur côté, les légats des princes, appelés *Missi dominici*, dans le haut moyen âge, et, plus tard, *Oratores*. Il n'y avait pas entre les peuples des relations suivies ; rien de ce contact journalier et même de tous les instants que nous voyons aujourd'hui.

C'est la République de Venise, qui eut, la première, l'idée de substituer les relations continues aux relations intermittentes.

Parvenue, sur la fin du xve siècle, à un degré de prospérité qui n'a de comparable que celui de l'Angleterre moderne, la Sérénissime avait des rapports commecriaux avec tous les peuples connus. Elle songea que le meilleur moyen de les cultiver c'était d'entretenir des agents à demeure partout où ils existaient. Son idée parut juste à tout le monde. Elle installa donc des ambassadeurs à poste fixe auprès des princes

et les princes lui envoyèrent leurs propres représentants et tous les jours, à partir de ce moment, l'on put causer, échanger ses vues, à propos des affaires en cours. Témoins de cette innovation, les Papes virent tout de suite l'avantage qu'ils pouvaient en retirer personnellement. Le meilleur moyen de tenir les peuples unis à la Papauté, n'était-ce pas que le Pape se trouvât, par le dédoublement de sa personne en quelqu'un de confiance, constamment au milieu d'eux, leur parlât de l'Eglise romaine, stimulât leur religion et développât le sens de l'unité chrétienne? Oui, mais en qui se dédoubler? Il ne fallait pas songer au légat *a latere*. Cardinal, il devait pour l'ordinaire résider à Rome et peut-être, du reste, sa dignité était elle trop encombrante pour qu'il pût habiter toute l'année dans une cour étrangère. On s'arrêta au légat-envoyé. Le légat-envoyé, inférieur en dignité au cardinal, mais haut prélat cependant, était un homme de savoir et d'expérience, rompu aux choses du gouvernement et dévoué par tradition au Saint-Siège. Il n'avait contre lui que son titre qui manquait un peu d'élégance. Mais rien de plus facile que de le changer. On le changea en effet contre celui de nonce et de transitoire qu'était sa mission, on la rendit permanente. On se réservait, d'ailleurs, d'envoyer le légat *a latere*, comme par le passé, toutes les fois que les circonstances le demanderaient.

On fait généralement honneur à Léon X de l'institution des Nonciatures.

Plus effrayé qu'on ne l'a dit communément, de la révolte de Luther, il essaya d'organiser une alliance entre les catholiques du monde entier et envoya des délégués pontificaux dans tous les Etats, jusque dans les plus petits.

Malheureusement sa diplomatie fut impuissante contre l'hérésie, aussi impuissante que les armes de Charles-Quint. On sait comment les royaumes du nord de l'Europe et quelques parties de ceux du centre se séparèrent de Rome. Cette défection restreignit beaucoup le cercle des relations diplomatiques de l'Eglise. Il n'était que plus nécessaire d'assurer les autres et d'avoir partout, dans ce but, des agents à demeure.

Les Nonces entrèrent tout à fait dans la pensée pontificale. Abandonnant la politique d'ambition temporelle, ils s'appliquèrent à défendre ou à consolider les intérêts religieux, et à centraliser le plus possible les affaires à Rome. C'était le seul moyen de protéger l'unité.

Ils firent un nouveau pas dans la voie du progrès avec saint Charles Borromée. A peine âgé de vingt-trois ans, Borromée fut élevé à la pourpre par son oncle Pie IV et nommé Secrétaire d'Etat. Il posa en principe que le Nonce était avant tout un homme d'église, un serviteur de la religion. Et comme cette idée avait été oubliée par les agents de Paul IV, il les remplaça tous sans exception. Il donna des règles pour la représentation diplomatique, dont la principale était que le représentant du Pape doit avoir la mansuétude même du Christ, « ne pas éteindre la mèche qui fume encore », ni rompre le roseau à demi brisé, et il étendit, sur ces bases le cercle des relations du Saint-Siège.

L'intransigeance de saint Pie V ralentit quelque peu ce mouvement d'expansion.

Il reprit de plus belle avec Grégoire XIII, qui était un organisateur habile, un homme instruit, sagace, imprégné du sens des réalités et plein d'expérience. Ses quinze années de règne édifièrent l'administration extérieure de l'Eglise, telle qu'elle subsista pendant quatre siècles, telle qu'elle fonctionne encore aujourd'hui, sauf les changements que la chute du vieil empire germanique et la Révolution française y ont apportés.

II

Durant cette longue période, la diplomatie pontificale exerça son influence sur le monde européen par treize Nonciatures: quatre italiennes : Savoie, Venise, Florence et Naples ; quatre latines : Espagne, Portugal, France, Belgique ; quatre germaniques : Empire, Gratz, Cologne, Suisse ; une slave : celle de Pologne.

De toutes, la plus ancienne est celle de Venise. Elle fut établie sous le pontificat d'Alexandre VI, à l'aube du XVIe siècle. Grande fut son importance, l'histoire l'atteste, pendant trois cents ans. L'Eglise et la Sérénissime se rencontraient en effet à chaque pas dans les Echelles du Levant et jusqu'en Extrême-Orient. Son faste — on l'aimait beaucoup en ce temps-là — était en rapport avec son importance et c'était un spectacle toujours goûté des Vénitiens que l'entrée d'un Nonce à Venise, avec son cortège de gondoles fleuries, qui longeaient le grand canal, au bruit du canon, jusqu'au palais où le Doge et le Conseil le recevaient en audience solennelle. Elle prit fin avec la Sérénissime en 1798, quand Bonaparte s'empara de la Vénétie. On sait que depuis lors Venise n'a pas retrouvé son indépendance. Elle n'y songe plus du reste, depuis que du joug de l'Autriche elle a passé, comme un des plus beaux fleurons de sa couronne, au jeune royaume d'Italie. Riche toujours et toujours belle, elle dort paresseusement dans sa lagune lumineuse, bercée au murmure de ses gloires anciennes et des hommages journaliers que lui rend l'admiration du monde.

Presque contemporaines de celle de Venise sont les Nonciatures de Naples et de Florence, et tout aussi actives. On ne s'en douterait guère aujourd'hui à voir ces deux merveilleuses cités, l'une somnolant d'un voluptueux et tiède sommeil au fond de son lac d'azur, l'autre ayant l'air d'avoir oublié dans la contemplation de ses immenses trésors d'art, ses passions fougueuses de jadis et le jour, où sur le conseil de Savonarole, elle brûlait, sur la place de la Seigneurie tous les attributs de sa splendeur.

La Nonciature de Savoie est plus récente. Elle ne fut établie qu'à la fin du XVIe siècle. Encore son histoire n'a guère été mouvementée que pendant le XIXe, alors que la famille ducale s'emparait peu à peu de l'Italie et finissait par s'implanter sur le Quirinal. Elle émigra successivement à la suite des ducs, de Chambéry à Turin, de Turin à Florence. C'est là que s'arrêta son cours, les relations entre les papes et les ducs devenus rois, s'étant brisées sur la brèche de la Porta Pia.

Parmi les Nonciatures latines, les deux plus importantes furent celle de France et celle d'Espagne.

C'est le pape Pie V (1566-1572) qui établit chez nous des Nonces à demeure. Depuis cinquante ans que les affaires religieuses étaient troublées par le Protestantisme, les légats de passage n'arrivaient pas à les rétablir. On jugea nécessaire de créer une entente de tous les instants, en vue d'une action uniforme, entre le Saint-Siège et la royauté. Le premier titulaire de la Nonciature fut Michel Turriani, évêque de Cenada. La tâche de Turriani n'était pas commode, car dans le conseil du roi figurait le cardinal Odet de Chatillon, que Pie IV avait déposé du cardinalat et excommunié, pour crime d'hérésie. Il fut assez heureux pour l'en faire exclure et il obtint, de plus, que Charles IX et sa mère ne pactiseraient en rien avec l'hérésie nouvelle. Sous le pape suivant, qui était Grégoire XIII (1572-1585), la mission du nonce Dandini fut profondément troublée par l'affaire des dîmes extraordinaires que Rome prétendait, en vertu d'un droit coutumier, lever sur la France. Aux dîmes s'ajoutèrent les conflits soulevés par la publication de la fameuse bulle « *In Cœna Domini* », dont on sait que, promulguée chaque année au jeudi saint, elle lançait l'excommunication contre les gens qui avaient, pendant l'année écoulée, attaqué l'Eglise au point de vue politique et menaçait de la susdite peine ceux qui feraient de même l'année suivante.

Tout cela n'était que le commencement des difficultés pour les Nonces français. Sixte V, successeur de Grégoire XIII, était — et ce n'est pas peu dire — aussi énergique dans ses vouloirs que puissant politique. Nous savons, en France, comment en 1585, l'année même où il monta sur le trône, il publia la célèbre bulle « *Ab immensa* », qui déclarait hérétiques le futur Henri IV et son cousin, le prince de Condé, les décrétait inhabiles à régner et déliait leurs sujets du serment de fidélité. Le terrible document arrive en France, dans un milieu fort mal préparé à le recevoir. Le nonce Ragazzoni n'ose le publier. Colère de Sixte V. Il rappelle Ragazzoni et le remplace par Mirto Frangipani. L'ambassadeur d'Henri déclare que son maître n'accepte pas Frangipani. Sixte expulse de Rome l'ambassadeur. On finit par s'arranger, mais ce ne fut pas sans peine.

Pendant le XVIIe siècle, les Nonces eurent fort à faire avec la querelle du Jansénisme, l'histoire du Quiétisme et la lutte de la Régale.

Pendant le XVIIIe, ils s'efforcèrent de combattre le philosophisme, mais ce fut sans succès.

La Nonciature de France disparut une première fois en 1790, à la suite de démêlés avec la Cour, à propos de la constitution civile du clergé.

Elle fut rétablie, avec le Concordat, en 1802.

En 1809, elle tomba une seconde fois et ce n'est qu'en 1820 qu'elle reprit sa tâche. Il semble qu'elle aurait dû le faire en 1814, quand Napoléon, qui avait rompu les relations avec Pie VII, eut abdiqué à Fontainebleau. Mais on voulait attendre que la situation du nouveau gouvernement français se fût affermie, et puis, l'on essaya — d'ailleurs sans succès — d'obtenir, en 1817, des modifications aux articles organiques.

Il y a eu de nouveau rupture des relations diplomatiques en 1905, par le fait brutal du cabinet Combes. Mais il est impossible qu'elle dure indéfiniment. La France et l'Eglise ont trop d'intérêts à débattre pour qu'elles puissent s'ignorer. Bon gré, mal gré, il faut qu'elles reprennent leurs conversations de jadis, et le plutôt sera le mieux.

Aussi mouvementées furent les vicissitudes de la Nonciature d'Espagne, quoique le Nonce y soit accrédité auprès d'une Majesté catholique, comme jadis en France il l'était auprès du roi très chrétien. Les relations entre l'Espagne et le Saint-Siège deviennent particulièrement fréquentes à partir du pontificat de Pie II en 1458, plus nombreuses encore quand les Espagnols eurent entrepris leurs colonisations dans le Nouveau-Monde. Cependant il n'y eut pas de nonces fixes à Madrid, avant la seconde moitié du XVIe siècle.

Le Nonce d'Espagne a cela de particulier qu'il exerce une véritable juridiction sur l'église du pays. Depuis le jour où il y fut installé, il est non seulement représentant diplomatique du pape auprès de l'Etat, mais encore lieutenant du pape envers les prêtres et les fidèles du royaume. C'est à Charles-Quint qu'il doit cette faculté. Le tout-puissant empereur trouvant trop onéreux pour ses sujets qu'ils fussent comme

tout le monde, obligés de porter à Rome même leurs causes en appel, demanda à Clément VII de vouloir bien établir à Madrid un tribunal qui serait compétent pour en connaître sur place et les jugerait en dernière instance. Créée sur le modèle de la Rote romaine, la nouvelle institution prit le nom de Rote d'Espagne et fut mise sous l'autorité du Nonce. Le gouvernement en nomme les juges, mais le Nonce a seul qualité pour les présider et réglier l'objet de leurs travaux.

C'est un cas unique dans l'Eglise que cette nonciature exerçant la juridiction contentieuse dans un pays. Il n'a pas laissé d'ailleurs que de provoquer de graves difficultés et parmi les nombreuse ruptures qui se sont produites entre le Saint-Siège et Madrid, une au moins, et fort célèbre, celle qui eut lieu sous le pontificat d'Innocent X, eut pour cause la Rote d'Espagne.

Longtemps le Nonce dee Madrid tint le Portugal sous sa juridiction. Cependant quand ce pays eut conquis son indépendance avec le roi Jean IV, il prétendit régler directement avec Rome ses affaires religieuses. Mais les papes furent quelque temps sans vouloir traiter avec lui ; ils craignaient de déplaire à l'Espagne. Pourtant, en 1669, Clément IX consentit à recevoir l'ambassadeur du roi Pierre II, et il lui envoya en retour un agent diplomatique. Seulement cet agent n'avait ni le titre ni les prérogatives d'un Nonce, ce qui blessait vivement la fierté portugaise. On discuta longtemps à ce sujet. Enfin, en 1732, Clément XII se laissa gagner et la Nonciature de Lisbonne fut mise sur le même pied que les autres.

Celle de Bruxelles remonte au pontificat de Clément VIII (1592-1605). Elle est des premières années du XVI[e] siècle.

La Flandre n'en relevait pas au début, elle dépendait de Cologne ; par contre, la Hollande en faisait partie.

Comme toutes les autres, la Nonciature de Bruxelles a eu ses crises et vicissitudes. L'une des plus graves fut l'affaire des Séminaires généraux, à la fin du XVIII[e] siècle. On sait comment l'empereur Joseph II, qui était, en même temps que le souverain du pays, l'homme le plus épris de domination religieuse que l'on puisse rêver, conçut le dessein de fonder dans son empire des Séminaires métropolitains au lieu et

place des Séminaires diocésains. Il voulait ainsi créer des foye s de gallicanisme et Rome le voyait tout clair. Le Nonce de Bruxelles s'opposa donc à son entreprise, et ne pouvant l'amener à s'en désister, l'affaire tourna au conflit, la Nonciature ferma ses portes. C'était en 1782. Les choses restèrent en cet état jusqu'en 1829. A ce moment il y eut entre le gouvernement des Pays-Bas et le Saint-Siège reprise des relations diplomatiques. On les assura au début par une simple internonciature, puis en 1841, l'ancienne Nonciature fut restaurée avec son titre et ses prérogatives, et confiée à Joachim Pecci, qui devait, plus tard, immortaliser le nom de Léon XIII.

Des quatre Nonciatures germaniques, la première, et de beaucoup la plus importante, fut celle de l'Empire. Elle passait même avant n'importe laquelle des treize Nonciatures en activité. On l'appelait non sans quelque pointe d'emphase « la Nonciature d'Allemagne », et son titulaire était un des hommes les plus en vue de l'Europe. On cite comme son fondateur Stanislas Ozio, évêque de Warmia que Pie IV envoya en 1559 à Maximilien II pour le prier de favoriser la reprise du Concile de Trente et de combattre le luthéranisme. Cependant avant Ozio, il y avait à Vienne des légats pontificaux presque en permanence depuis l'origine de la Réforme, et c'est pourquoi à Rome, on fait officiellement remonter à 1513 a Nonciature d'Allemagne.

Ce n'était pas la seule qui existât dans l'Empire. On en établit une autre à Gratz pour la Hongrie et l'Autriche. Quand en 1804, Napoléon abolit le Saint-Empire, la Nonciature d'Allemagne fut transférée à Vienne et prit le territoire de cel'e de Gratz que l'on supprima. C'est aujourd'hui la Nonciature d'Autriche.

Toujours à cause du luthéranisme une troisième Nonciature fut créée sur les terres de l'Empire. Elle eut Cologne comme capitale. En 1584, Rome envoya un légat pontifical pour excommunier l'archevêque de cette ville, Gebard, qui avait passé là l'hérésie nouvelle et épousé Agnès de Mansfeld, chanoinesse du Chapitre noble de Gerresheim. Le légat remplit heureusement sa très délicate mission et sur les rapports

qu'il lui adressa, le Pape l'engagea à rester sur les lieux pour y travailler à la dé fense de l'unité catholique. La Nonciature de Cologne dura deux cents dix ans. Elle tomba en 1794, quand la Révolution française jetant sur le Rhin ses armées victorieuses détruisit la souveraineté de l'archevêque de Cologne et des deux autres grands Electeurs ecclésiastiques de l'Empire, les archevêques de Mayence et de Trèves.

Par celle de Cologne, on touche en quelque sorte du doigt l'utilité des Nonciatures. L'hérésie faisait rage sur les bords du Rhin quand les Nonces allèrent à Cologne. Elle s'arrêta presque aussitôt, et nettement, devant leurs efforts, et ce n'est pas un petit hommage à leur rendre que de dire qu'ils ont conservé à l'Eglise les provinces rhénanes.

Ils n'eurent malheureusement pas autant de succès dans la Confédération helvétique. Et pourtant, c'est au zèle d'un grand saint qu'est due la création de la Nonciature en ce pays. En 1560, saint Charles Borromée obtint de son oncle Pie IV qu'un Nonce serait établi à Lucerne, qui de là rayonnerait sur tous les cantons de la Confédération. En 1579, l'institution était définitivement établie. Elle a duré jusqu'en 1873, c'est-à-dire presque trois siècles. En 1873, le parti radical étant arrivé au pouvoir fit là-bas ce qu'il fait partout, il tourna contre la religion la force de l'autorité. Il estima notamment qu'il n'avait pas à connaître le Pape et il lui renvoya son Nonce. Une révolution politique pourra seule ramener les anciennes traditions et les institutions disparues.

Très florissante fut pendant deux siècles la Nonciature de Pologne, instituée en 1597. Elle été mêlée très étroitement à la vie de cet infortuné pays et le Père Theiner, le savant custode de la Vaticane, qui écrivait, voici environ soixante-dix ans, lui a consacré de belles pages dans les *Monumenta historica Germaniæ*. Elle tomba, à la suite du dernier partage du pays entre la Russie, la Prusse et l'Autriche, en 1763.

On avait également établi une Nonciature à Londres. Elle n'eut qu'une existence passagère, le schisme ayant déjà éclaté à l'heure où venait en prendre possession le célèbre cardinal Pol, qui en fut le premier et le seul titulaire, sous le règne de la reine Marie.

En Russie, il n'y eut jamais de légation pontificale à demeure. Mais dès 1561, le Saint-Siège entra en relations avec ce pays. Le Pape envoya prier le tsar de se rendre au Concile de Trente. Depuis chaque fois qu'il y a eu une affaire d'importance à traiter ou une fête annuelle à commémorer, la Cour pontificale a député un légat extraordinaire. Quant au tzar, il entretient un ministre résidant auprès du Saint-Siège.

III

L'institution des Nonciatures connue, quelle était leur organisation, comment choisissait-on les Nonces, de quelle manière se faisait l'avancement, se réglaient les préséances, comment enfin les Nonces étaient-ils rémunérés et logés?

Et d'abord comment les Nonces étaient-ils choisis? Nous avons dit que Grégoire XIII fut le véritable organisateur des Nonciatures. C'est lui qui, pour la formation des Nonces établit une véritable école de diplomatie et une hiérarchie protocolaire entre les titulaires selon leur dignité ecclésiastique : auditeurs de rote, référendaires, protonotaires, évêques, archevêques, cardinaux, les principaux Etats devant toujours avoir comme Nonce un grand seigneur ou un prince de l'Eglise. Naturellement, sauf des cas tout à fait exceptionnels, on les prend parmi les Italiens de nation. Quand ils sont évêques ou archevêques, on leur laisse leur titre avec les revenus qui y sont attachés, mais on pourvoit le siège d'une sorte de suppléant ou bien on les nomme à l'étranger, ce qu'on appelle *in partibus*, de façon à ne pas contrevenir à la règle de la résidence

Plus les affaires sont importantes à traiter, plus le souverain près duquel le Saint Siège veut envoyer un représentant est puissant, plus le titulaire doit s'imposer par son expérience et son crédit. Il faut qu'il soit de la « carrière », et à Rome la carrière commence par les emplois subalternes du service diplomatique : abréviateur, secrétaire, puis référendaire, protonotaire, auditeur, « stagiaire » dans les chancel-

leries, ou « attaché » à quelque Nonciature. Il sera ensuite évêque ou archevèque ; puis, d'une petite cour, il passera « grand nonce », et pourra alors devenir cardinal. Mais les Papes tiennent la main à ce que les puissances ne se croient pas le droit de demander le chapeau pour un Nonce qui a su capter leurs bonnes grâces. La promotion est à la discrétion de Rome, qui ne veut pas avoir la main forcée : elle n'y réussit pas toujours. Et cependant par une bulle spéciale, souvent rééditée, Pie IV exclut du cardinalat tout Nonce en faveur duquel intercéderait la cour où il résidait comme ambassadeur.

La préséance souleva beaucoup de conflits, aussi bien que l'agrément du souverain pour la nomination du représentant qui lui était destiné. Rome prétendait que cette coutume courtoise ne pouvait s'appliquer à ses nonces, lesquels gardaient un caractère essentiellement spirituel et non politique, et Grégoire XIII fit céder sur ce point Philippe II, qui ne voulait pas recevoir le cardinal Séga. Mais, sous Henri III, le roi ayant refusé d'agréer comme nonce Fabio-Mirto Frangizani, qui était ouvertement dévoué à l'Espagne, l'irascible Sixte-Quint chassa de Rome l'ambassadeur de France, le marquis de Pisang. Les choses s'arrangèrent non sans peine et finirent par un compromis : l'archevêque de Nazareth restant à Paris et le représentant de Henri III rentrant la tête haute à Rome. La durée des missions était toujours assez courte, soit par principe administratif, soit par la tendance naturelle à un nouveau Pape de critiquer tout ce qu'a fait son prédécesseur, et de changer de personnel.

Dans ces conditions, le corps diplomatique romain se composait, comme partout, de véritables fonctionnaires, qui, après avoir parcouru les diverses ambassades, revenaient finir leur vie à Rome, au Sacré-Collège ou à la Curie, pleins d'expérience et d'activité, quand ils avaient bien rempli leur tâche, et souvent appelés dans des commissions spéciales lorsqu'une difficulté grave se présentait avec un pays qu'il connaissait pour y avoir résidé. Parfois, ils devenaient *protecteurs* du royaume de leur ancienne nonciature. Leur vieillesse était alors largement assurée.

Pendant le temps de leur séjour à l'étranger, ils recevaient une rémunération convenable, mais qui variait avec les postes et même avec les titulaires. On leur donnait d'abord une indemnité de déplacement et de premier établissement ; puis on leur attribuait un traitement mensuel, d'autant plus modique que beaucoup conservaient d'importants bénéfices ecclésiastiques, et que munis de pouvoirs étendus pour accorder des dispenses, des indulgences, hâter les bulles de nominations, ils jouissaient ainsi d'une source de revenus souvent très considérables. En Espagne, en Portugal et à Naples, les Nonces continuèrent longtemps à toucher au nom du Pape des redevances sur lesquelles ils se payaient avec un contrôle assez sévère pour empêcher les abus. Quant aux légats apostoliques, ils recevaient 500 écus d'or par mois, et, en France, les Nonces avaient 100 écus d'or de plus que les « grands Nonces », soit un total de 5.400 écus par an, déduction faite de leurs revenus bénéficiaires. L'écu d'or était calculé à 20 livres, ce qui, avec la différence de la valeur de l'argent, lui constituait un beau traitement.

Grégoire XIII, qui avait tout prévu, aurait voulu que dans chaque résidence le Nonce trouvât un édifice aménagé pour le recevoir, ce qui aurait économisé les frais de logement et accru la dignité du représentant. Mais on ne put organiser la chose qu'en Pologne, à Cracovie, à Gratz pour le Nonce de Germanie et tout son personnel, et à Venise, où le doge Gritti fit hommage au Saint-Père d'un palais. Ailleurs, on attendit jusqu'à la fin du XVII[e] siècle.

(*A suivre.*) R. PARAYRE.



FRÉDÉRIC OZANAM

Suite (1)

OZANAM PROFESSEUR DE DROIT COMMERCIAL A LYON. — L'AGRÉGATION ÈS LETTRES. — MARIAGE. — OZANAM PROFESSEUR SUPPLÉANT A LA SORBONNE.

Ce fut le 16 décembre 1839 qu'il ouvrit son cours de droit commercial devant un auditoire considérable qui devait lui rester fidèle. Dans cette première leçon, il envisagea en philosophe et en historien plutôt qu'en juriste, le sujet de son enseignement ; il en dessina les grandes lignes, indiqua l'esprit suivant lequel il serait conduit et déclara qu'en Dieu seul il fallait chercher la source de toute justice.

Cet enseignement comprit quarante-sept leçons dont le canevas et les notes ont été publiés par les soins de M. Th. Foisset, conseiller à la Cour de Dijon. Cet éminent magistrat, ami de Lacordaire dont il a écrit la vie, ami de Montalembert dont il fut plus d'une fois l'inspirateur, a jugé, dans les termes suivants, l'enseignement du jeune professeur : « Quand, à vingt-six ans, il monta dans la chaire qui venait d'être créée pour lui, il était armé de toutes pièces, non seulement sur la philosophie et l'histoire, mais sur la théorie positive de la portion de la science qu'il avait mission d'enseigner. Il n'en était pas moins prêt sur la jurisprudence des arrêts. Mais profondément pénétré de la vraie mission du professeur, il ne se perdit point en

(1) Voir octobre.

d'intarissables discussions d'objets controversés. Il aima mieux enseigner des principes que des doutes, inculquer les règles du droit, et en faire toucher du doigt la sagesse, que d'initier ses auditeurs au double scandale — ce sont ses termes — de l'obscurité des lois et de la contrariété des jugements. Quelle élévation et quelle étendue d'esprit dans ces notes ; quelles larges vues ouvertes sur les grandes lignes du sujet ! On retrouve là tout Ozanam, son érudition si sûre, son esprit si pénétrant, son cœur si droit, sa conscience si haute, et même quelques éclairs de son éloquence. Tout y est comme le fruit est dans la fleur. ».

A cette même époque, Ozanam publiait dans le *Contemporain* un mémoire important sur l'*enseignement spécial supérieur* que les transformations économiques subies par le pays commandaient, d'après lui, d'offrir à la portion de la jeunesse destinée à l'industrie et au commerce. En cela, il était un précurseur. « Les vues et les vœux d'Ozanam, a dit M. A. Cochin, ont devancé les essais de nos gouvernants et de nos ministres. »

Cependant Cousin, apprenant la mort de Mme Ozanam, avait écrit au jeune professeur de droit commercial : « Vous voilà plus libre ; quand vous pourrez me revenir, vous me retrouverez... » D'autre part, le recteur de l'Académie de Lyon, M. Soulacroix qui connaissait l'attrait de Frédéric pour la philosophie et les lettres, eut l'idée de lui faire confier, sans préjudice de son enseignement commercial, la chaire de littérature étrangère à la faculté des lettres récemment créée à Lyon. Elle était occupée par E. Quinet, mais celui-ci allait passer au collège de France. Ozanam vit Cousin, à Paris, lequel lui promit cette chaire mais à condition qu'il prendrait part à un concours qu'il venait d'instituer pour une chaire de littérature étrangère à la Sorbonne. « Oh ! ce n'est pas lui, dit-il, que vous puissiez espérer d'être nommé, mais je désire que pour la première fois qu'il fonctionne, ce concours soit brillant et qu'une belle élite de jeunes gens de talent s'y présente. Faites-moi ce plaisir ! Après cela, quoi qu'il arrive, vous serez nommé à Lyon. » Il arriva qu'en moins de six mois Ozanam revit les matières du programme, lequel portait sur les trois littératures classiques et quatre littératures étrangères et qu'il se présenta en même

temps que six concurrents normaliens ou déjà en bon renom dans le professorat, à Paris. L'épreuve écrite comportait deux dissertations, une latine et une française. Le sujet proposé pour la première était : *Des causes qui arrêtèrent le développement de la tragédie chez les Romains* et le sujet de la seconde : *De la valeur historique des oraisons funèbres de Bossuet*. Il y eut ensuite trois journées d'argumentation sur des textes d'auteurs grecs, latins et français ; une autre journée fut consacrée aux quatre littératures allemande, anglaise, italienne et espagnole. Restaient pour chacun des concurrents deux leçons à faire sur deux sujets désignés par le sort. Un sujet assez ingrat échut à Ozanam. C'était l'histoire des scoliastes grecs et latins. Il l'aborda avec frayeur et tremblement, mais le traita en maître. « Les scoliastes, dit-il, ces hommes dont le commentaire opiniâtre semble s'attacher comme un ver rongeur aux écrits du passé, sont, au contraire, précisément ceux qui maintiendront la pureté des textes, éclaireront les allusions mal comprises, consacreront le souvenir des usages effacés. Nous leur devons le bienfait de pouvoir lire les grands hommes qui furent leure maîtres et les nôtres, » et il continua ainsi, pendant sept quarts d'heure, avec une aisance parfaite et avec une élocution pleine de charme.

Le résultat de ces multiples épreuves fut un triomphe. Ozanam était classé le premier du concours et aussitôt M. Fauriel, professeur de littérature étrangère à la Sorbonne, demanda et obtint qu'il le suppléât dans son enseignement dès l'ouverture des cours (octobre 1840). « Les événements dépassent toutes mes espérances, écrit Ozanam à son ami Lallier. Maintenant, je prie Dieu qu'il m'éclaire. Joignez-vous à moi. »

Le temps pressait. Il fallait choisir le sujet du nouvel enseignement et se mettre en mesure de le traiter honorablement. J.-J. Ampère suggéra à son ami l'idée de traiter des *Niebelungen* et du *Livre des héros* et l'idée fut approuvée par Fauriel et acceptée par son suppléant. Mais pour se mettre en état de traiter ce sujet avec sûreté et précision, Ozanam jugea utile de visiter les lieux où se déroulent les péripéties de l'épopée qu'il avait à étudier. C'était pour lui, pensait-il « un cas de conscience littéraire », et le voilà parti pour la Belgique et les

bords du Rhin. Il lui en coûtait pourtant beaucoup de ne pas retourner immédiatement à Lyon, dans ce moment où « le besoin d'épanchement débordait de son cœur. »

Le sixième jour de ce voyage, dans un arrêt à Mayence, il écrivait à Lallier et lui rendait compte de ses premières impressions. La Belgique l'a frappé par son activité et sa prospérité. « Placée entre la France, l'Allemagne et l'Angleterre, la Belgique catholique est là, dit-il, comme une leçon, comme un exemple ; et c'est en cela qu'elle est vraiment une puissance morale. » Louvain, « la Sorbonne des Pays-Bas », dont il a jadis salué le berceau, a sa large part d'admiration. « Remise par les évêques belges en possession de son ancienne gloire, dotée de quarante chaires, d'une bibliothèque de 130.000 volumes, de trois collèges, l'Université de Louvain, m'a fait voir comment l'Eglise, quand elle est maîtresse d'elle-même, sait s'emparer du patriotisme pour le service de la foi. Nulle part je n'ai vu aimer si franchement ces trois choses : l'*orthodoxie*, la liberté et les lumières. »

Après Aix-la-Chapelle où il ne fait guère que passer, Cologne le retient quelque temps. Il y salua de la pensée et du cœur Mgr Droste de Wischering encore prisonnier de la Prusse. « J'ai vu le trône archiépiscopal vide, écrit-il, mais l'église remplie. Cette église veuve, avec ses ogives toutes radieuses au milieu des décombres, me semblait l'Andromaque antique, souriante à travers ses larmes. »

« Grande, on le devine, ajoute ici Mgr Baunard, est la part que le professeur de demain fait au théâtre des épopées germaniques et franques. Il a vu Xanten, la patrie de Sigfreid, Worms où Chriemhild, grandissait à l'ombre de ses frères. Les *Niebelungen*, l'épopée carolingienne et le cycle du Saint-Graal sont là face à face. Des mythes plus anciens ont peuplé d'Elfes et de Nains la colline de Lurdes et les cavernes de Kedriek. Ainsi se fait dans son esprit la localisation des souvenirs barbares qu'il évoquera dans sa chaire. »

« Je rentrerai à Lyon par Strasbourg, écrivait le voyageur à Lallier, et, après cinq semaines d'affaires et de travail, je reviendrai à Paris pour m'y fixer et devenir votre voisin. »

Qu'est-ce qui l'appelait à Lyon. C'est ce qu'il faut dire maintenant. Mais il convient pour la pleine intelligence de cette partie de notre sujet, de revenir un peu en arrière, car les faits dont il nous reste à parler, furent concomitants à ceux dont nous venons de faire le récit.

Ozanam s'était longtemps défendu de songer au mariage. « Le mariage lui fait peur, dit Mgr Baunard. La perpétuité d'un engagement à une créature humaine, si parfaite qu'elle soit, lui semble une abdication... Il ne lui faut rien moins que la pensée de la Sainte Vierge et celle de sa sainte mère pour lui faire pardonner aux filles d'Ève la confiscation qu'elles font de notre liberté, en ravissant notre cœur. » Il sent pourtant un grand vide que ne remplissent, dit-il, ni l'amitié, ni l'étude. « J'ignore qui viendra le combler, ajoute-t-il. Sera-ce Dieu? Sera-ce une créature? Si c'est une créature, je prie qu'elle ne se présente que tard, quand je m'en serai rendu digne. Je prie qu'elle apporte, avec elle, ce qu'il faudra de charmes extérieurs pour qu'elle ne laisse place à aucun regret, mais je prie surtout qu'elle apporte dans une âme excellente, une grande vertu, qu'elle vaille beaucoup mieux que moi... » A Noël 1839, il écrit à Lallier qui s'est marié : « Ma perplexité est très grande. De tous côtés, déjà, on me parle de mariage. Je ne m'y connais pas assez pour me résoudre. Donnez-moi vos conseils... »

L'abbé Noirot fut l'instrument que la Providence employa pour mettre fin à ces perplexités. Il avait toujours pensé que son ancien élève préféré, n'était pas fait pour la vie religieuse, mais pour le mariage. Il l'accompagna un jour, comme par hasard, chez le recteur de l'Académie de Lyon, M. Soulacroix, que nous avons déjà nommé. Ozanam entrevit la fille de ce haut fonctionnaire de l'Université et en fut charmé. « Par dessus tout, dit Mgr Baunard, cette jeune personne était riche de ces trésors de dévouement et de délicatesse que la piété met au cœur des femmes chrétiennes, pour le bonheur des époux et le salut des enfants. » Le jeune visiteur était loin de penser pourtant, qu'elle fût destinée à devenir la compagne de sa vie, Mais l'abbé Noirot, qui avait pressenti le recteur, donna à l'abbé Ozanam l'assurance que M. Soulacroix verrait avec faveur un projet de mariage se lier entre sa fille et Frédéric.

C'était le moment où ce dernier était inopinément invité par Cousin à prendre part au concours d'agrégation dont nous avons parlé. Les négociations furent suspendues.

Nous savons qu'après son brillant succès à l'agrégation et un rapide voyage au bord du Rhin, Ozanam rentra à Lyon. Son absence avait duré six ou sept mois. Quelques semaines plus tard, le 6 décembre 1840, il écrivait à Lallier : « Cher ami, cette cruelle question de vocation, si longtemps incertaine, s'est tout à coup décidée. En même temps que la Providence me rappelle sur ce terrain glissant de la capitale, elle semble vouloir m'y donner un ange gardien pour consoler ma solitude. Je pars pour six mois en laissant conclure une alliance qui se célébrera à mon retour ici, »

Il eût pourtant été loisible à Ozanam de rester à Lyon, car Villemain, qui avait succédé à Cousin comme ministre de l'instruction publique était prêt à exécuter la promesse de son prédécesseur au sujet de la chaire laissée vacante par le départ de Quinet. Ozanam pouvait donc, à son choix, continuer à résider à Lyon en y conservant sa chaire de droit commercial et en y joignant la chaire de littérature étrangère à la faculté des lettres, ou bien se fixer à Paris avec la suppléance de la chaire dont M. Fauriel était le titulaire. Le premier parti présentait l'avantage de laisser les futurs époux auprès de leur famille (et on suppose bien que M. et Mme Soulacroix étaient particulièrement sensibles à cette considération), et l'avantage d'assurer au jeune professeur le bénéfice de l'inamovibilité, tandis qu'à Paris il n'aurait pour le moment qu'une suppléance, qu'une situation précaire et qu'un traitement modique. Mais, à Paris, l'avancement serait peut-être rapide, les ressources pour l'étude y seraient exceptionnellement larges. La capitale était, d'ailleurs, le théâtre de la grande action catholique. L'œuvre de la charité à poursuivre et celle de la défense religieuse à assurer sur le terrain de la philosophie, de la science et des lettres, semblaient y attendre un représentant dévoué. Ozanam et Mlle Soulacroix inclinaient vers le parti le plus désintéressé. Paris l'emporta. Décembre approchait ; il fut convenu que le jeune suppléant se rendrait à son poste, inaugu-

rerait son enseignement (1), le poursuivrait jurqu'à la fin de l'année académique et que le mariage serait célébré, en été, après la clôture des cours.

C'est au commencement de janvier qu'Ozanam parut pour la première fois dans sa chaire. « Ce jour-là, dit Mgr Baunard, la Sorbonne, faculté des Lettres, vit entrer et prendre place dans la chaire de Fauriel, un jeune professeur, pâle de ses longues et récentes veilles ; plus pâle encore quand, ayant levé les yeux sur l'assemblée, il vit tout l'amphithéâtre du premier au dernier gradin, attendant sa parole. Par bonheur, dans cette foule, il avait pu reconnaître bon nombre de visages familiers, plutôt des amis que des juges. » La première demi-heure de la leçon fut pénible et laborieuse, mais ensuite, surmontant son embarras, soutenu par la sympathie et les applaudissements de son nombreux auditoire, le professeur fut digne de lui-même et de la chaire où il venait de monter. Il écrivit à M. Soulacroix : « Je ne me fais pas d'illusion de modestie : j'ai frisé de près l'échec. J'étais honteux des choses indigestes. maladroites, que je m'entendais dire moi-même. Il fallait toute la bonne volonté d'un public spécial pour m'excuser... C'est, vers la fin seulement que j'ai pu m'animer un peu davantage. Les sympathies de l'assemblée ont répondu à mes efforts et la séance s'est terminée convenablement. L'amitié m'a fait ce succès. »

Succès, en effet, et que la suite devait confirmer. L'Allemagne elle-même prêta l'oreille à cet enseignement et la *Gazette* d'Augsbourg se fit l'écho des leçons sur la Germanie.

Dans la capitale, Ozanam avait retrouvé M. et Mme Bailly qui l'avaient admis à leur foyer et le traitaient comme un fils ; il y retrouvait quelques-uns de ses anciens amis ; de Cazalès, Saint-Chéron, Montalembert et il constatait avec joie que les catholiques s'armaient pour le combat. « Un mouvement se produit, écrit-il, qui, sous des formes diverses, commence

(1) Cet enseignement devait porter sur deux sujets à traiter parallèlement, sur la littérature italienne et spécialement sur le *purgatoire* de Dante, et sur la littérature allemande, spécialement sur les origines des lettres en Germanie.

à entraîner les destinées du siècle. C'est ce mouvement qui, suivant les circonstances, nous a amené le *Correspondant*, la *Revue européenne*, l'*Avenir*, l'*Université catholique*, les *Annales de philosophie chrétienne*, l'*Univers*, les conférences de Notre-Dame, les Bénédictins de Solesmes, les Dominicains de l'abbé Lacordaire et jusqu'à la petite société de Saint-Vincent de Paul. Mais qui sait si les humbles efforts des petits et des plus obscurs n'auront pas contribué à frayer la route aux grandes choses et aux grands hommes ! »

La *petite* société de Saint-Vincent de Paul sortait de la période d'enfance, puisque déjà quatre-vingt-deux conférences florissaient dans quarante-huit villes et trente-huit diocèses différents. Son président, M. Bailly, ne tarda pas à appeler Ozanam au bureau du conseil général où siègeaient déjà Léon Cornudet, maître des requêtes au Conseil d'Etat, ami d'adolescence de Montalembert, et un jeune homme de vingt et un ans, A. Baudon, qui, plus tard, devait être le second successeur de M. Bailly. Les fonctions de secrétaire général, demeurées vacantes par l'éloignement de Lallier, avaient été dévolues à L. Baudicour. A cette époque (1840), la délimitation était nettement établie entre le conseil particulier donnant l'impulsion aux conférences déjà nombreuses de Paris et le Conseil général s'occupant des intérêts généraux de la Société.

Le mariage d'Ozanam et de M[lle] Soulacroix fut célébré, à Lyon, le 23 juin 1841. Le marié avait vingt-huit ans, la mariée vingt ans. « Mercredi dernier, écrivait-il, huit jours après à Lallier, à dix heures du matin, dans l'église de Saint-Nizier, votre ami était à genoux, devant l'autel où célébrait son frère aîné, et, au pied, son jeune frère répondant aux prières liturgiques. A ses côtés, vous auriez vu une jeune fille blanche et voilée, pieuse comme un ange, et déjà, elle me permet de dire, attendrie et affectueuse comme une amie. Plus heureuse que moi, ses parents l'entouraient. Et cependant, tout ce que le ciel m'a laissé de famille ici s'y était donné rendez-vous ; et mes anciens camarades, mes frères de Saint-Vincent de Paul, remplissaient le chœur et peuplaient la nef. Quant à moi, je ne sais plus où j'étais. Je retenais à peine de grosses, mais déli-

cieuses larmes ; et je sentais descendre sur moi la bénédiction divine avec les paroles consacrées. »

Ce mariage fut suivi d'une saison àAllevard et d'un voyage en Italie. Les heureux époux visitèrent Naples, la Sicile et Rome et, comme le dit Ozanam, du premier jusqu'au dernier jour ce fut comme un rêve enchanté. A Rome, à l'ombre du dôme de Saint-Pierre, de « ce diadème de la papauté suspendu entre la terre et le ciel, » le pape Grégoire XVI leur accorda une audience et les reçut comme un père reçoit ses enfants : « Asseyez-vous là, leur dit-il, laissons l'étiquette pour un instant et causons un peu. » C'est de Dante qu'on causa le plus. « Nous n'oublierons jamais, dit Ozanam, l'heure solennelle où le Souverain Pontife étendit ses mains vénérées et bénit, avec nous, notre famille absente. »

En décembre, nos voyageurs étaient à Paris et s'y installaient, rue de Grenelle-Saint-Germain, dans un appartement qu'ils devaient bientôt quitter pour aller habiter, rue de Fleurus, une maison qui était la propriété de M. Bailly et d'où la vue s'étendait sur les beaux ombrages et les vertes allées du jardin du Luxembourg.

Ozanam rentrait à Paris au moment de la mort de Jouffroy et il prenait rang officiellement aux obsèques de ce philosophe contre lequel, dix ans auparavant, simple étudiant, il avait résolument protesté. On sait que Jouffroy mourut désabusé de ses théories philosophiques.

« J'ai repris mon cours, écrivit bientôt Ozanam à son beau-père, et, bien que le sujet entamé l'an passé, soit maintenant plus restreint, plus spécial, moins attrayant, l'auditoire se maintient. Je le trouve toujours nombreux et bien disposé. » Au tableau général qu'il avait présenté, l'année précédente, à ses auditeurs, de la littérature allemande allait succéder, en effet, après l'étude des *Niebelungen* qu'il appelait l'Iliade des nations germaniques, celle des *Minnesinger* et comme il

(1) On a cité un joli mot de Pie IX au sujet du mariage de notre héros et du récit qu'en faita Lcordaire. Dans sa notice sur Ozanam ce dernier arrivant à son mariage dit de lui : « il n'évita pas le piège. » « J'ignorais, dit le pape, que Notre-Seigneur avait institué six sacrements et un piège. »

s'en expliquait dans une lettre du 17 août 1842, l'intérêt sérieux, supérieur de son sujet consistait dans ce fait « que l'Allemagne est redevable de son génie et de sa civilisation tout entière à l'éducation chrétienne qui lui fut donnée, que sa grandeur fut en proportion de son union avec la chrétienté ; que, pour elle, comme pour tous, il n'y eut, il n'y aura de véritables destinées qu'au sein de l'unité romaine, dépositaire de toutes les traditions temporelles de l'humanité, comme des desseins éternels de la Providence. » Mais en se plaçant dans ce courant d'idées, Ozanam se posait en adversaire d'une école puissante en Allemagne dont il nous fait connaître les prétentions lorsqu'il ajoute : « Tout ceci semble simple, naturel et d'une vérité banale de ce côté du Rhin. Mais de l'autre côté, l'orgueil national se complaît dans la chimère d'une civilisation autochtone dont le christianisme les aurait fait déchoir ; d'une littérature qui, sans le contact latin, se serait développée avec une splendeur sans exemple ; d'un avenir, enfin, qui peut être magnifique encore, si la race dégérnérée se retrempe dans un teutonisme sans mélange. Le type germanique n'est plus Charlemagne, c'est Arminius. » Les leçons qu'il donna alors dans le sens opposé furent publiées plus tard, mais complétées et développées, sous ce titre : *Les Germains avant le christianisme*. Dans la suite, un second tableau, *le Christianisme chez les Francs*, aura pour objet de mettre en lumière l'action civilisatrice de l'Evangile chez la première des tribus germaines qui se rangera sous sa loi. « Si c'est la thèse favorite de l'école teutonique de nier ce que l'Allemagne dut à la civilisation latine, et d'abjurer l'honneur de cette éducation de nos pères, c'est à nous Français, comme aux aînés de la famille, qu'il appartient d'en conserver les titres. » Dans la pensée d'Ozanam, ces deux premiers tableaux devaient être suivis d'un troisième : *Le saint Empire romain*. « On y verrait, dit-il, l'Empire, la monarchie universelle des temps chrétiens, idée conçue par le génie du Charlemagne, imparfaitement réalisée par ses successeurs, développée par le droit public, vivante dans la philosophie, dans la poésie du XIIe, XIIIe, XIVe siècle. On la verrait ensuite entrant en lutte avec la papauté, et succombant dans ce conflit pour ne laisser, après elle, qu'un empire d'Allema-

gne, réduit lui-même, de nos jours, aux proportions d'empire d'Autriche. » Beau dessein, pour l'exécution duquel, malheureusement, les années et les forces devaient manquer à l'auteur car, à la dernière page de son œuvre historique, nous sommes condamnés à inscrire ces mots qui, dit-il lui-même, «découronnent tant de chefs-d'œuvre et qui portent avec eux une tristesse profonde parce qu'ils sont pleins des regrets et des larmes de la mort : *cætera desiderantur.* »

Parallèlement à ses travaux sur la Germanie, Ozanam étudiait, dans les années 1843 et suivantes, l'*Italie aux temps barbares* et son enseignement sur ce sujet devint plus tard l'Introduction de son livre : *La civilisation chrétienne au* v^e *siècle*, que nous retrouverons. «Ce travail a été pour moi, comme pour mes auditeurs, écrivait-il à son jeune frère, une étude plus profonde et plus vivante de la papauté, par qui s'est fait ce difficile passage de l'antiquité aux temps modernes. Eh bien, mon cher Charles, j'ai éprouvé tout ce qu'on gagne à voir le christianisme de plus près. Ses bienfaits, que je n'ignorais pas, je les ai trouvés plus grands encore que je ne les avais jamais crus. Plus que jamais, je sens combien on devrait aimer l'Eglise qui a tant fait pour nous conserver, pour nous préparer, pour rendre possible tout ce que nous avons de savoir, d'intelligence, de liberté et de civilisation ! »

Tous ces travaux, Ozanam les exécutait à la sueur de son front et même aux dépens de sa santé. Jamais professeur n'eut plus que lui le souci d'être solide, vrai, persuasif. « Ceux qui ne l'ont pas entendu professer, a écrit J.-J. Ampère, ne connaissent pas ce qu'il y a de plus personnel dans son talent. Préparations laborieuses, recherches opiniâtres dans les textes, science accumulée avec de grands efforts ; et puis, improvisation brillante, parole entraînante et colorée : tel était cet enseignement. Il préparait ses leçons comme un bénédictin et les prononçait comme un orateur : double travail dans lequel s'est usée une constitution ardente et qui a fini par le briser. »

Cet enseignement avait des résultats que le maître n'eut pas osé espérer. Un jour, il reçut le billet suivant : « Monsieur, je sors de votre leçon. Il est impossible de ne pas croire ce que l'on exprime si bien et avec tant de cœur. Si ce peut être pour

vous une satisfaction — que dis-je? un bonheur — éprouvez-le dans toute sa plénitude. Avant de vous entendre, je ne croyais pas. Ce que n'avaient pu faire beau nombre de sermons, vous l'avez fait en une fois ; vous m'avez fait chrétien. — Recevez, Monsieur, l'expression de ma joie, de ma reconnaissance. »

***

Ozanam professeur au collège Stanislas
Les devoirs littéraires des chrétiens

Les auditeurs du cours professé à la Sorbonne ne furent pas les seuls élèves d'Ozanam, car à la prière du directeur du collège Stanislas, directeur qui était alors l'abbé Gratry, le laborieux professeur avait consenti à faire trois classes de littérature par semaine, aux théroriciens de cet établissement. En inaugurant ces leçons, il dit à ces jeunes gens : « Je ne vous punirai jamais. Je me propose de vous traiter en hommes, si je trouve ici des hommes. S'il en était autrement, si je devais avoir affaire à des gamins, je ne perdrais pas mon temps et ma peine avec vous. » Cet appel à la sérieuse raison fut entendu et ne fut jamais oublié.

De ce professorat d'Ozanam à Stanislas, et des qualités maîtresses qu'il révéla en lui, un de ses élèves d'alors, parvenu depuis à la célébrité, M. Caro, nous a transmis un vivant témoignage. « Je me souviens, reconte-t-il, comme si c'était hier, du jour où nous le vîmes paraître dans sa chaire. La première impression fut toute à la curiosité, et je dois le dire, à une curiosité un peu moqueuse. Ozanam n'avait pour lui ni la beauté, ni l'élégance, ni la grâce. Sa taille était médiocre, son attitude gauche et embarrassée. Une extrême faiblesse de la vue, une chevelure broussailleuse lui composaient une physionomie plutôt étrange. La malignité sourit d'abord, la sympathie lui succéda bien vite. On ne pouvait rester longtemps insensible à cette expression de bonté, transmise du cœur à travers un masque un peu lourd, mais qui n'était pas sans distinction. Joignez à cela un sourire d'une extrême finesse ; et, à certains

moments, un épanouissement d'intelligence sur cette physionomie transformée, comme si elle se fût ouverte pour laisser passer un rayon de l'âme. Volontiers se livrait-il à cette franche gaîté d'esprit qui délasse des études austères, avec un rire si franc et si naturel, une plaisanterie si agréable et si vivement tournée, que c'était un charme de le surprendre dans cet abandon joyeux. »

Il avait à un degré éminent l'art d'intéresser, de captiver ses jeunes auditeurs ; il avait surtout, dit encore M. Caro, l'art d'interroger l'élève de telle sorte qu'il lui donnait l'illusion d'avoir trouvé ce qu'il lui faisait voir ; il n'épargnait aucun effort pour tirer parti d'une nature ingrate ou trop défiante d'elle-même. Un élève de l'établissement, malgré de louables efforts, restait dans la seconde moitié de la classe. Ozanam s'attache à lui, s'ingénie à le faire entrer dans l'intelligence des choses. Le jeune homme comprend, s'étonne d'avoir compris, et, conquis par la condescendance de son maître, il luifait remettre un billet ainsi conçu : « Je vous jure que je ferai l'impossible pour vous prouver ma reconnaissance. » Au bout de l'année, il remportait un premier prix au grand concours. Plus tard, il est devenu membre de l'Institut.

Ce professorat, qui dura dix-huit mois, laissa dans l'âme de ceux qui en bénéficièrent le plus reconnaissant souvenir et, d'une manière générale, tous les jeunes gens qui, soit à Stanislas, soit à la Sorbonne, furent les élèves d'Ozanam lui vouèrent une respectueuse et durable sympa-thie. Citons parmi eux Heinrich, Nourrisson, Francisque Sarcey, Prévost-Paradol, E. Renan, l'abbé Goux futur évêque de Versailles. « Le cours de M. Ozanam est l'apologie constante de ce qu'il y a de plus respectable », écrivait Renan à sa mère. » Et plus tard, il s'écriait : « Ozanam ! Ah ! que nous l'aimons ! Quelle belle âme ! » L'abbé Goux, candidat au doctorat ès lettres, est accueilli par lui avec une affabilité qui lui fait dire : « Jamais je n'oublierai la bonne grâce avec laquelle il m'a reçu... Je lui étais inconnu et je ne devais plus le revoir ; et il me traitait comme un ami, un frère. »

Ozanam était un homme de fortes convictions et de solides principes ; il était aussi un homme de paix, un homme de man-

suétude envers tous. « Dans les années qui suivirent 1840, dit Mgr Baunard, la polémique était ardente entre les partis politiques et religieux ; et il arrivait parfois aux catholiques eux-mêmes de se porter à des emportements de plume et de langage que ne justifiaient pas la justice de leur cause et les excès de leurs adversasres. L'esprit de mesure et d'équité qui était dans Ozanam s'en montrait offensé et effrayé en même temps. » Une occasion se présenta d'avertir la jeunesse que la vérité doit être défendue avec charité pour la personne de ceux qui ne la connaissent pas ou qui la méconnaissent et il crut devoir la saisir. Il avait accepté la direction de la conférence littéraire du cercle du Luxembourg et une séance solennelle devait avoir lieu sous la présidence de l'archevêque de Paris, Mgr Affre. Après s'être préalablement assuré de l'assentiment du prélat, il y exprima son sentiment sur *les devoirs littéraires des chrétiens* vis-à-vis de ceux qui nient les vérités de la foi et vis-à-vis de ceux qui doutent. De ceux qui nient, il ne faut jamais désespérer. Efforçons-nous de les convaincre et gardons-nous de les mortifier, de pousser à bout leur orgueil par l'injure. Quelle que puisse être la déloyauté ou la violence de leurs attaques, donnons-leur la leçon d'une polémique généreuse. Quant à ceux qui doutent — et c'est le grand nombre — beaucoup d'entre eux ressente la douleur de ne pas croire. On leur doit une compassion qui n'exclue pas l'estime. Dans la reconstruction de la vérité qui honore notre siècle, plusieurs ont travaillé avec nous à la restauration des doctrines spiritualistes. Ne soyons pas ingrats, tendons-leur une main fraternelle. Quand Ozanam eut terminé, l'archevêque se leva et déclara qu'il approuvait de tout cœur et sans restriction les paroles qu'on venait d'entendre.

L'Univers, au contraire, crut devoir les critiquer. Il le fit vivement dans un article intitulé : *De la modération et du zèle*. Ozanam en fut douloureusement ému. Il se consola par l'espérance que « les idées graves et la discussion sérieuse finiraient bien, avec l'aide de Dieu, par l'emporter sur la polémique de colère où, dit-il, les impies réussissent mieux que nous. Il se fera, du reste, un devoir de répudier le modérantisme aussi bien que la violence : « Je ne considère pas comme un danger

moindre que la dureté, dit-il ailleurs, la mollesse qui céderait quelque chose de la sévérité du dogme dans la discussion ou des droits de l'Eglise dans les affaires. » — *L'Univers* lui fit des excuses.

Les années 1843 et suivantes furent plus particulièrement marquées par la prise d'armes des catholiques en vue d'obtenir conformément à une promesse contenue dans la Charte de 1830, la suppression du monopole universitaire. En octobre de cette année 1843, allait paraître le véhément manifeste de Montalembert sur *le devoir des catholiques dans la question de la liberté d'enseignement.* Dans ce document, Ozanam était cité comme faisant, par ses idées et ses sentiments, et avec quelques-uns de ses collègues, exception dans l'Université... Oui, certes, y était-il, dit-il, au sein de l'Université, depuis le collège de France et la Sorbonne jusque parmi les régents des collèges communaux, il y a un petit nombre de cœurs droits et honnêtes d'hommes qui ont plus que de talent, qui ont la foi et qui, comme M. Lenormant et M. Ozanam, protestent par la franchise de leur christianisme et la solidité de leur science, contre les scandales de l'enseignement de leurs collègues. Mais ces hommes forment-ils la majorité dans les établissements universitaires? Sont-ils d'accord avec leurs collègues?... » Cette citation du nom d'Ozanam parut à Foisset, principal inspirateur du *Correspondant* où le manifeste devait être publié, de nature à éveiller quelques inquiétudes dans son esprit et il lui donna communication du passage avant l'impression. Ozanam ré pondit : « Il y a assurément un honneur périlleux à être cité comme une exception à une règle injurieuse. Mais c'est un honneur, et il y aurait lâcheté à faire effacer la citation. Je ne puis donc officiellement ni accepter, ni refuser l'éloge et j'y dois rester étranger. »

Mais, en se livrant lui-même, Ozanam demandait au nom de la vérité et en faveur du corps universitaire, une légère correction dans le texte cité. « Il n'est pas vrai, disait-il, que les catholiques soient, dans l'université, à l'état d'exception... ils sont comme à peu près partout dans les fonctions publiques une *minorité considérable...* » — Il me semble, du reste, que Montalembert se corrigeait lui-même, au moins dans une cer-

taine mesure lorsqu'il disait : ces hommes forment-ils la majorité? Pour qu'on se demande, à propos d'un groupe quelconque, s'il forme la majorité dans un ensemble, il faut que cette fraction ait une sérieuse importance, qu'elle soit, au moins, suivant l'expression d'Ozanam, une *minorité considérable*.

Dans la campagne qui s'ouvrait au sujet de la liberté d'enseignement, la situation d'Ozanam allait être délicate et difficile : « Il était de nous tous, dit Lacordaire, le plus douloureusement placé. Catholique ardent, ami dévoué des libertés sociales, de celles de la conscience en particulier, il ne pouvait cependant pas méconnaître qu'il appartenait au corps dépositaire légal du monopole de l'enseignement. Fallait-il rompre avec ce corps qui l'avait reçu si jeune et comblé d'honneurs? Fallait-il, demeurant dans son sein, prendre une part active et nécessairement remarquée à la guerre qui lui était faite? Dans le premier cas, Ozanam abdiquait sa chaire : pouvait-on le lui conseiller? Dans le second, il provoquait sa destitution : pouvait-on encore le lui conseiller? Et cependant, le professeur chrétien, Ozanam, pouvait-il se séparer de nous?

« Ozanam conserva sa chaire : c'était son poste dans le péril de la vérité. Il n'attaqua pas expressément le corps auquel il appartenait : c'était son devoir de collègue et d'homme reconnaissant. Mais il demeura dans la solidarité la plus entière avec ceux qui défendaient de tout leur cœur la cause de la liberté d'enseignement. » Comme preuve de l'exactitude de cette dernière assertion, je n'invoquerai que les félicitations adressées à Montalembert au sujet d'un éloquent discours prononcé par lui en faveur de la liberté obstinément réclamée par les catholiques. « Je veux vous en dire ma joie et mon fraternel orgueil de chrétien. J'ai reconnu l'accent de saint Grégoire VII, de saint Anselme, de saint Bernard, dans cette voix qui défendait les libertés de l'Eglise, les plus vieilles et pourtant les plus jeunes et les plus impérissables libertés. »

(*A suivre.*) CH. DE LAJUDIE.



LES SONNETS DE SYLVESTRE

LIVRE IV

SONNETS INTIMES

LES DERNIERS PAS

Lorsque le voyageur, sur le soir de la vie,
Prend un sentier plus âpre et gagne le sommet,
Il contemple parfois d'un regard plein d'envie
Dans l'ombre du passé, les sites qu'il aimait.

Il se plaît aux détours de la route suivie,
Mais le revers des monts l'appelle et lui promet,
Après les derniers pas et la côte gravie,
L'aube prête à chasser la nuit qui l'enfermait.

Alors le souvenir, la crainte et l'habitude
Luttent dans son vieux cœur avec sa lassitude
Et son pressentiment des horizons nouveaux ;

Et son âme perdue en des pensers rivaux,
Tour à tour résignée ou joyeuse ou rebelle,
Trouve enfin sur la cime une aurore éternelle.



CONFESSION

J'ai lutté, j'ai souffert ; dans la mêlée humaine
J'ai dégainé mon glaive et frappé bien des coups ;
J'ai trop connu l'orgueil, la colère et la haine
Et les âpres dégoûts.

Dans mon péché pourtant ma foi restait la même :
La Croix fut mon drapeau ; ma bouche ni mon cœur
N'ont jamais renié l'eau sainte du baptême
Devant le mal vainqueur.

Jésus que j'offensais est demeuré mon maître :
Ma honte et mon remords le fléchiront peut-être,
O Sauveur adoré !

Car du moins, tu le sais, je ne fus point complice
De leurs iniquités, j'eus soif de la justice.
Et j'ai souvent pleuré.



MEA CULPA

Mon Dieu, j'ai déchiré la robe d'innocence
Dont en mes premiers ans vous m'aviez revêtu ;
Pourrais-je encor nourrir l'immortelle espérance
Qui soutient la vertu?

Mille désirs confus, tel un essaim d'abeilles,
Ont assailli mon cœur en me voilant le ciel ;
Leur séduisant murmure enchanta mes oreilles ;
Je savourai leur miel.

Les passions alors ont fondu sur mon âme,
Et ma chair a senti longtemps leur ongle infâme,
Leurs serres de vautour.

Mais les eaux du torrent qui ballottait ma vie
N'apaisèrent jamais ma soif inassouvie ;
Il fallait votre amour.



MEA CULPA

Quand je revois mes jours et que je considère
O mon Sauveur, comment vous m'avez appelé,
Comment j'ai répondu, je demeure accablé :
Ma faute est sans excuse, elle me désespère.

Jeune ou vieux, fils d'abord, ensuite époux et père,
Au repos, au labeur, votre voix m'a parlé !
J'ai senti votre amour, j'ai craint votre colère ;
Et malgré tout, l'ivraie a dévoré mon blé.

Vos dons, je les payais de mon ingratitude ;
Dans le monde aussi bien que dans la solitude,
Vos grâces ont glissé sur ce cœur endurci ;

Et je n'ai même pas profité des épreuves,
Qui me frappaient, toujours saignantes, toujours neuves,
Pour me mettre à genoux et vous crier merci !



A MON MAITRE J. S.

Ta mémoire est vivante, ô maître regretté
Qui fis germer en moi cette forte semence
L'amour de la justice et de la vérité !
C'est par toi que je sais, que je vis, que je pense.

Devant l'œil ébloui de mon adolescence
Qui suivait ton essor dans un monde enchanté,
Tes leçons évoquaient l'âme de notre France ;
J'ai conçu grâce à toi ce qu'est la Liberté !

Comme le prisonnier, quittant sa geôle obscure,
Admire le soleil et l'immense nature,
L'enfant que de la nuit ton verbe délivrait,

Avait vu la lumière et les splendeurs du vrai ;
Il fut tout embrasé de cette flamme pure ;
Maître, elle brûle encore, et je te la devrai !





REVUE D'ÉCRITURE SAINTE

Suite et fin (1)

VI. L'opinion de M. Wendt (2) sur la composition du IVe évangile est connue depuis longtemps ; il y distingue deux couches superposées, l'une primaire qui est composée des discours, l'autre secondaire formée surtout des parties narratives. Son critérium pour distinguer ce qui appartient à chacune des sources est le suivant : Le point de vue entre l'auteur de la première et celui de la seconde est différent. Le narrateur voit en Jésus un thaumaturge et celui qui a écrit les discours le tient pour un prophète. Entre les discours de Jésus et certaines notes destinées à les expliquer il y a divergence. Cependant les discours et les récits sont très intimement liés de façon à former un tout cohérent.

Le recueil de discours a pu avoir pour auteur premier l'apôtre Jean ; en tout cas l'auteur a été témoin auriculaire. Mais le rédacteur ne les a donnés qu'en substance ; le fond seul serait authentique. Quant aux récits ils viennent des synoptiques ou d'une tradition particulière ou ont été imaginés par le rédacteur pour illustrer quelques-unes des paroles de la source primitive.

Au moyen d'une analyse très minutieuse du texte M. Wendt essaye de distinguer les deux sources qu'il a cru découvrir,

(1) Voir octobre.

(2) *Die Schichten im vierten Evangelium*, von H. Wendt ; in-8°, 158 pp. Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, 1911. Prix : 5 fr. 50.

puis il reproduit une traduction allemande de l'évangile dans laquelle il donne en caractères différents ce qui appartient à chacune d'elles. Le travail est très intéressant et l'auteur y a déployé une grande ingéniosité, mais on ne peut s'empêcher de croire que tout cela est bien subjectif.

VII. Il n'est pas nécessaire de nous arrêter longuement au gros ouvrage de Franz Overbeck sur l'évangile de saint Jean, car il offre peu de choses que l'on puisse tenir pour démontrées. Après un exposé très détaillé des hypothèses de la critique contemporaine sur le IVe évangile, depuis Bauer jusqu'à Wrede — la meilleure partie du travail à notre avis — et une discussion sur la façon dont s'est formée la tradition sur l'origine johannique du IVe évangile et sur l'apôtre Jean, l'auteur expose son système : Dans une des dix premières années du IIe siècle, un chrétien inconnu, probablement un Juif converti, très au courant des spéculations alexandrines a écrit cet évangile pour défendre contre les gnostiques sa foi à Jésus-Christ, fils du Dieu vivant, et la faire accepter par les chrétiens convertis du paganisme. Pour donner du corps et de l'autorité à son travail il a emprunté aux évangiles synoptiques les faits de la vie du Seigneur, mais les paroles et les discours mis dans la bouche de Jésus sont de son invention, ainsi que les faits que l'on ne trouve pas dans les synoptiques. Il n'y a donc pas lieu de croire que pour ces discours et ces faits il a reproduit une tradition particulière. Tout ce qui n'est pas conforme aux synoptiques, les détails chronologiques, géographiques, est inauthentique. Quant à la tradition sur le IVe évangile elle est le résultat de l'idée que l'on s'était faite de l'origine johannique de l'évangile. Le séjour de Jean en Asie Mineure, son grand âge, les presbytres dont parle Papias, l'école de disciples de Jean à Ephèse, le témoignage de saint Irénée, tout cela provient du besoin d'expliquer l'origine johannique du IVe évangile. M. Overbeck conclut que nous avons ici une mystification. Ne serait-ce pas plutôt son ouvrage qui en serait une?

(1) *Das Johannesevangelium.* Studien zur Kritik seiner Erforschung, von Franz OVERBECK, aus dem Nachlas herausgegeben von C. A. BERNOULLI ; in-8°, XII, 540 pp. Tübingen, Mohr, 1911. Prix : 15 f.



VIII. Dans un précédent ouvrage intitulé : *Jésus historique*, M. Piepenbring avait essayé de dégager dans les évangiles synoptiques ce qu'il croyait historique. C'est dans saint Marc surtout qu'il trouvait ce résiduum de vérité sur le ministère et la personne de Jésus. Dans un second ouvrage : *Jésus et les apôtres* (1), il compare l'œuvre et l'enseignement des apôtres avec l'œuvre et l'enseignement de Jésus. Il constate que les premiers temps apostoliques ont produit plusieurs types doctrinaux, le judéo-christianisme et le paulinisme, en particulier, types qui diffèrent entre eux et de l'Evangile de Jésus.

L'ouvrage est donc divisé en deux parties : le judéo-christianisme et le paulinisme. Dans la première, M. Piepenbring examine ce qu'ont pensé les premiers chrétiens, quels ont été les premiers essais d'organisation ecclésiastique qu'ils ont tentés, et surtout quel a été le conflit qui s'est élevé entre eux et l'apôtre Paul au sujet des observances légales. Il termine en faisant ressortir la façon dont les premiers apôtres ont interprété l'enseignement de Jésus. « Le grand mérite de saint Paul aurait été d'avoir saisi de bonne heure, avec une perspicacité remarquable, que le judéo-christianisme hiérosolymite prenait, à bien des égards, le contre-pied de Jésus et de son Evangile ».

La seconde partie est consacrée à la théologie de saint Paul; il y est traité de ses points principaux, ainsi que le font d'ordinaire les protestants libéraux. Il ne semble pas que l'auteur ait émis sur aucune question des points de vue nouveaux. D'après lui, c'est l'apôtre Paul qui a détourné le christianisme traditionnel de l'Evangile de Jésus. « Paul est surtout grand et un vrai disciple de Jésus par sa consécration entière au service de Dieu, mais non par sa doctrine. »

La conclusion est que les plus anciennes sources de nos Evangiles ne peuvent être un produit ni du paulinisme, ni du judéo-christianisme hiérosolymite. Elles doivent donc provenir des disciples galiléens de Jésus qui y ont exposé assez fidèlement le ministère et l'enseignement de leur Maître. Cet

(1) *Jésus et les apôtres ;* in-12, VIII, 329 pp. Paris, Nourry, 1911. Prix : 3 fr. 50.

enseignement consista principalement à annoncer le royaume de Dieu comme sur le point d'arriver, royaume dont il sera le chef comme Messie et en vue duquel il prêche la repentance et une morale appropriée.

Nous n'avons pas à faire ressortir l'étroitesse du point de vue auquel s'est placé l'auteur ; on a déjà réfuté plusieurs fois les erreurs qu'il répète encore aujourd'hui. Sachons-lui gré cependant d'avoir reconnu l'historiclité de la vie et des enseignements de Jésus.

IX. La question des sources du livre des Actes des apôtres a été longuement discutée et les hypothèses pour la résoudre ont été tellement nombreuses qu'on a dû en conclure qu'elle était pratiquement insoluble. La conclusion la plus plausible est que l'auteur, saint Luc, a eu des sources puisqu'il n'a pas été témoin de tous les événements qu'il raconte, mais que, dans la plupart des cas, il est impossible de les distinguer.

M. Waitz avait essayé de montrer que la péricope des Actes, VIII, 5, 24, où il est parlé de Simon le Magicien provenait des Actes de Pierre et il en avait conclu que c'est à ces Actes que l'auteur des Actes des apôtres avait emprunté tout ce qu'il racontait sur Pierre dans son écrit. Le Dr K. Pieper réfute cette théorie. Après avoir rapidement passé en revue les diverses hypothèses sur les sources des Actes et exposé les preuves que Waitz donne de l'existence d'une histoire primitive de Pierre, il examine les difficultés que soulève la théorie qu'il discute.

Sa conclusion est que la péricope de Simon le Magicien provient de la plume de saint Luc et non d'anciens Actes de Pierre qu'il aurait retravaillés. Il rejette par conséquent ces mêmes Actes comme source des premiers chapitres de l'œuvre de saint Luc.

La discussion des textes est bien conduite et convaincante. L'auteur est, d'ailleurs, très au courant de la littérature de son sujet (1).

(1) Neutestamentliche Abhandlungen herausgegeben von Prof. Dr MEINERTZ, III Band, 5 Heft : *Die Simon-Magus-Perikope; Apg.* VIII, 5-24. Ein Beitrag zur Quellenfrage in der Apostelgeschichte von Dr K. PIEPER; in-8°, x, 84 pp. Münster, Aschendorff, 1911. Prix : 3 fr.

X. Le décret du Concile de Jérusalem, *Actes*, xv, 28,29, qui trace aux convertis du paganisme les règles particulières qu'ils doivent observer se présente dans les manuscrits des Actes et dans les écrivains ecclésiastiques sous deux formes : l'une dite orientale, parce qu'elle se trouve dans les témoins orientaux et l'autre occidentale, parce qu'elle est surtout dans les témoins occidentaux. Cette seconde forme se distingue de la première en ce qu'elle ajoute le précepte de ne pas faire à autrui ce que l'on ne voudrait pas qu'il nous soit fait et que le décret est présenté comme une sorte de petit catéchisme moral. La question souvent débattue et que traite à nouveau le P. K. Six est de savoir quelle est la forme originale du décret, quelle est son origine et son histoire dans les quatre premiers siècles.

Le travail est divisé en deux parties : Origine du décret apostolique, son acceptation dans les quatre premiers siècles. Après avoir établi la cause qui a donné naissance à ce décret, son but, le P. Six en démontre l'historicité. Il le suit ensuite en Orient et en Occident pour établir l'usage qui en a été fait. Il fait remarquer que saint Luc l'a donné sous une forme abrégée, sans développement, mais complet cependant. Il croit, en outre, que ce décret ne s'appliquait qu'aux communautés pagano-chrétiennes qui avaient des rapports avec les judéo-chrétiens. Pour lui la forme orientale serait la forme primitive.

Ce travail très méthodiquement conduit apporte une bonne contribution à la valeur historique du livre des Actes.

XI. Nous n'avons pas besoin de présenter M. Deissmann aux lecteurs de l'*Université catholique*, puisque nous avons eu déjà l'occasion de leur parler de ses ouvrages, en particulier, de ses *Etudes bibliques* et de *La Lumière venant de l'Orient*. Ils savent que l'auteur s'est attaché à prouver que la langue du Nouveau Testament est la langue de la conversation, telle qu'elle était parlée aux temps apostoliques. Le second ouvrage

(1) Veröffentlichungen des biblisch-patristichen Seminars zu Innsbruck, 5. — *Das Aposteldekret* (*Act.* xv, 28, 29) ; seine Entstehung und Geltung in den vier Jahrhundert von K. Six ; in-8°, xx, 166 pp. Innsbruck, Rauch, 1912. Prix : 3 fr. 20.

que nous avons mentionné avait été écrit pour mettre en œuvre les matériaux que M. Deissmann avait rassemblés dans un premier voyage en Orient. Dans un second voyage il a suivi pas à pas les chemins qu'avait parcourus saint Paul et en en a reçu une impression vivante qu'il nous transmet dans l'ouvrage qu'il a publié l'année dernière : *Paul. Une esquisse d'histoire et de civilisation religieuse* (1). Ce titre indique que nous ne trouverons pas dans cet ouvrage une biographie de l'Apôtre et non plus un exposé de sa théologie, mais plutôt un portrait de Paul qui ressortira de la description du milieu dans lequel il a vécu. C'est, en effet, ce qui nous est donné dans les chapitres du livre : Le monde de Paul, l'homme Paul, le juif Paul, le chrétien Paul, l'apôtre Paul et comme résultat des études précédentes, Paul dans l'histoire universelle de la religion.

Comme introduction M. Deissmann expose le problème que nous avons à résoudre et les données que nous possédons pour sa solution. L'histoire primitive du christianisme est tout entière dans les noms de Jésus et de Paul. Mais ces deux personnalités ne sont pas l'une à côté de l'autre comme le premier et le second. De toutes les données historiques il ressort que Jésus est l'Unique et que Paul est le premier après l'Unique, ou pour employer le langage de l'Apôtre le premier dans l'Unique. Ce qu'est Paul, il l'est dans le Christ. M. Deissmann consacre son travail à prouver que toute la doctrine de l'Apôtre se résume dans la contemplation de la personne de Jésus et de sa vie, dans l'union personnelle avec le Christ. Les sources de l'exposé ce sont en première ligne les épîtres de Paul que l'auteur accepte toutes comme authentiques, sauf les épîtres pastorales et l'épître aux Hébreux, et encore pour les premières il paraît disposé à y voir un fond paulinien. Les épîtres de Paul sont de véritables lettres et non des exposés théologiques ; ce sont des écrits de circonstance, des conversations par écrit ; elles nous donneront le portrait de Paul et non une théologie coordonnée.

(1) *Paulus.* Eine Kultur-und religiongeschichtliche Skizze von A. Deissmann ; gr. in-8°, VIII, 202 pp. avec une carte : Le monde de l'apôtre Paul. Tübingen, Mohr, 1911. Prix : 7 fr. 50.

Se rappelant son expérience personnelle de voyageur, M. Deissmann nous décrit l'aspect physique des régions que Paul a parcourus ; il les fait revivre sous nos yeux. Il l'a pu ; car en Orient tout reste immuable et c'est par la vue de ce qui existe encore aujourd'hui que l'on peut comprendre ce qui fut autrefois.

« L'homme Paul » n'est pas une biographie de l'Apôtre mais une étude de sa personnalité. Celle-ci est faite de contrastes et peut s'exprimer ainsi; la force dans la faiblesse. Le corps est faible, malade, mais l'esprit est puissant. Paul est un homme d'action dans lequel se mélangent intimement la douceur et l'énergie, la sensibilité et la violence, chez qui à des élans d'enthousiasme succèdent des accès de dépression physique. Il écrit comme un père, mais il sent comme une mère. Il est amer envers ses adversaires ; il est coutumier d'une ironie irritée et caustique. Nous ne devons pas oublier que Paul est un homme d'autrefois, auquel il ne faut pas appliquer nos normes actuelles. Bien que converti, Paul est resté juif dans sa pensée, dans ses affections. C'est un juif qui cite les Septante et dont la discussion exégétique procède d'après la dialectique juive et les traditions rabbiniques.

Les chapitres suivants sur Paul chrétien sont les plus importants. Ils débutent par une étude sur le culte apostolique primitif rendu à Jésus. Dès l'origine les adhérents au Christ vivant possédaient une organisation de fraternité dont le lien était le baptême et la cène du Seigneur ; le mot de passe était l'appel : Marana tha, Notre-Seigneur, viens! C'est par sa conversion sur le chemin de Damas que Paul fut uni à cette première organisation chrétienne. M. Deissmann déclare qu'il n'est pas en mesure de donner une explication définitive de l'événement, mais il peut dire comment Paul a compris l'événement. Il le décrit une première fois avec les mêmes mots techniques que les Septante emploient pour les épiphanies de la divinité, et ceux dont il se sert pour les apparitions du Christ aux autres apôtres : Il, c'est-à-dire le Christ vivant, m'est apparu à moi aussi. Une autre fois, il dit d'une manière encore plus précise : J'ai vu Jésus, Notre-Seigneur, ou bien: J'ai été saisi par le Christ Jésus. Une quatrième fois il parle

d'une révélation en lui du Fils de Dieu, produite par Dieu ; une cinquième fois il dit que le mystère du Christ lui a été communiqué par une révélation. L'Apôtre exprime ce qu'on pourrait appeler le résultat de cette révélation par ces paroles : Dieu a révélé son Fils en moi ; le Christ vit en moi. Mais, d'après M. Deissmann, cet événement avait été préparé négativement par ses expériences décevantes de jeune pharisien, qui ne pouvait atteindre à l'idéal de sainteté qu'il s'était formé par la lecture des saints Livres, et positivement par sa conscience religieuse et plus directement surtout par la connaissance de Jésus qu'il avait apprise des chrétiens qu'il poursuivait.

La conception que Paul s'est faite du Christ lui vient de cette révélation sur le chemin de Damas ; il ne faut plus parler de la Christologie de Paul, mais de ses expériences, de ses révélations du Christ. Sa piété est christocentrique dans un sens profond et réel ; c'est une société avec le Christ. Paul vit dans le Christ, dans le Christ spirituel, vivant et présent, qui l'entoure, qui le remplit, qui parle en lui et avec lui. Le Christ n'est pas pour Paul une personnalité du passé, avec lequel on ne communique que par la méditation de ses paroles qu'on nous a transmises ; ce n'est pas une grandeur « historique » mais une réalité et une puissance du présent, une « énergie » dont les forces vivantes agissent chaque jour en lui-même.

Nous n'insisterons pas sur ce que nous a dit saint Paul sur le salut du pécheur, d'après Deissmann. Il ne nous paraît pas être dans le vrai sur cette question. Si nous l'en croyions, il faudrait renoncer à établir un système cohérent de théologie d'après les épîtres : des conceptions comme justification, rédemption, pardon, adoption sont une série d'expressions qui traduisent une seule et même pensée. La lecture attentive de l'épître aux Romains où l'Apôtre expose les diverses étapes que parcourt le pécheur pour aller du péché à Dieu et pour vivre en Dieu prouve clairement la faiblesse de cette hypothèse.

Les chapitres suivants exposent la morale pratique qui découle des conceptions pauliniennes, l'activité missionnaire de Paul et son importance pour l'histoire universelle de la reli-

gion. Dans la conclusion M. Deissmann décrit l'action que Paul a exercée sur le christianisme ; la plus décisive a été d'unir indissolublement la piété chrétienne à la personne de Jésus-Christ. Paul a rendu le christianisme du Christ (Christus-Christentum) plus assimilable aux païens et a rompu par là le lien qui l'unissait au judaïsme et en a fait une religion universaliste.

Cette brève analyse suffira pour indiquer l'intérêt que présente cet ouvrage où revit d'une façon très vivante la figure du grand Apôtre. L'auteur est un écrivain habile, distingué ; j'oserai dire artiste. Son style est clair, net, précis et les descriptions pittoresques rappellent bien l'homme qui a vu ce qu'il décrit. Il y aurait certainement des réserves à faire sur plus d'un point. Protestant libéral, M. Deissmann est entraîné à méconnaître le point de vue surnaturel des faits et des événements qu'il raconte.

Trois appendices complètent le travail. Dans le premier, l'auteur étudie l'inscription trouvée à Delphes, laquelle mentionne Gallion qui fut proconsul d'Achaïe, au temps où saint Paul était à Corinthe. Elle est datée ; d'après Deissmann, Gallion aurait gouverné la province de l'été de 51 à l'été de 52. Est-ce au commencement ou à la fin de son proconsulat que Paul fut traduit devant son tribunal, c'est ce qu'on ne peut dire, de sorte que son séjour à Corinthe a pu avoir lieu entre 50 et 52. C'est la date que j'avais fixée (1).

Le second donne une inscription trouvée à Pergame qui doit être lue de la façon suivante : Θεοις αγν[ωστοις], aux dieux inconnus. On se rappelle que saint Paul, parlant à l'Aréopage, *Actes*, XVII, 23, dit qu'il a trouvé un autel dédié à un Dieu inconnu. Jusqu'à présent on n'avait sur ce fait que des indications littéraires ; cette inscription nous en donne une preuve épigraphique. Le troisième explique la magnifique carte du monde de saint Paul ; les voyages de l'Apôtre y sont nettement tracés. Il ne semble pas impossible à M. Deissmann que celui-ci soit allé en Espagne par mer, de Massilia à Tortosa.

(1) *Histoire des livres du Nouveau Testament*, I, p. 94.

XII. Dans un premier volume, M. l'abbé Toussaint (1), professeur d'Ecriture sainte à l'Université de Lille, avait expliqué les premières épîtres de saint Paul : aux Thessaloniciens, aux Corinthiens, aux Galates ; dans le second volume, qui vient de paraître, il traite de l'épître aux Romains. Il l'expose plus en détail que les autres à cause de son importance. Tout à la fois épître et traité didactique, elle contient toute la théologie de l'apôtre sur le salut, sur la justification par la foi. « Là seulement dit l'auteur, sont groupées et développées, en ordre logique, ses idées personnelles sur la valeur, le sens, la nature de l'Evangile. La foi nouvelle est hardiment placée au sommet du développement religieux de l'humanité ; elle en domine les deux grandes formes, judaïsme et paganisme, qui l'ont précédée, dans la succession des siècles. On comprend sans effort que Paul, après avoir marqué la supériorité de l'économie nouvelle en regard du paganisme, se soit particulièrement étendu sur les rapports de l'ancienne alliance avec la nouvelle. Il fallait montrer ce que devenaient, par la substitution de la foi aux œuvres légales, les prérogatives d'Israël, les promesses faites aux patriarches. » M. Toussaint a grand soin, dans son exposé, de souligner tout ce que Paul a gardé de la théologie de son temps. Ces rapprochements entre celle-ci et les doctrines de l'apôtre expliquent plus d'un passage obscur des épîtres. Il est certain que si nous connaissions bien la théologie juive nous comprendrions mieux celle de saint Paul, tout au moins dans ses détails, car l'ensemble ne nous échappe pas.

Dans l'introduction sont examinées toutes les questions critiques et historiques que soulève l'épître aux Romains. M. Toussaint croit que le christianisme a été porté à Rome par ces Juifs convertis, émigrants de province qui, comme Aquila et Priscille, menaient une existence voyageuse. Il ne pense pas que l'église de Rome ait été fondée par l'apôtre Pierre, en l'an 42. Les destinataires de l'épître étaient en très grande majorité des païens convertis. Il n'y a pas lieu de s'arrêter à discuter l'authenticité et la canonicité de cette épî-

(1) *Epîtres de saint Paul*. Leçons d'exégèse; II, *L'épître aux Romains* par C. TOUSSAINT; in-8°, XVI, 305 pp. Paris, Beauchesne, 1913. 4 fr.

tre. Les deux derniers chapitres seuls offrent quelques difficultés. L'auteur soutient, à bon droit, qu'ils sont authentiques et montre comment on peut expliquer les particularités qu'ils présentent. Sa manière de voir est acceptable. Il termine son introduction en nous prouvant que l'épître aux Romains a été écrite en grec ; c'était parfaitement inutile. Il faut vraiment ne l'avoir jamais lue pour supposer que le texte que nous avons est une traduction.

Nous n'avons que des éloges à faire sur l'explication qui est faite ensuite de l'épître ; la méthode est excellente et l'exégèse en est très exacte. L'auteur s'appuie sur les meilleurs commentaires et fait bien ressortir la pensée de saint Paul. Nous engageons les jeunes étudiants et même les prêtres dans le ministère à lire avec attention ce travail. Ils y trouveront un excellent exposé de la théologie de saint Paul. Nous regrettons de ne pouvoir entrer dans le détail des interprétations que donne l'auteur.

XIII. La seconde épître aux Corinthiens présente plusieurs problèmes assez difficiles à résoudre, car les données, que nous en avons, sont peu nombreuses, assez vagues et se prêtant à des interprétations diverses. Dans l'introduction au commentaire de cette épître qu'a donné M. Allan Menzies (1) elles sont de nouveau présentées et discutées sans qu'on puisse affirmer qu'elles sont pleinement résolues. Voici en quelques mots l'état de la question.

Saint Paul dans sa seconde épître fait allusion à une visite qu'il aurait faite à Corinthe après sa première épître, parle d'une offense qu'il aurait eu à subir pendant son séjour et d'une lettre sévère qu'il aurait écrite aux Corinthiens. Comment se sont passés ces divers événements et même est-il certain que saint Paul ait visité Corinthe entre sa première et sa seconde épître et qu'il y ait été offensé personnellement? Quelle est cette lettre sévère? M. Allan Menzies explique les faits de la façon suivante.

(1) *The second Epistle of the Apostle Paul to the Corinthians ;* introduction, text, english translation and notes by ALLAN MENZIES ; in-8°, LVIII, 111 pp. London, Macmillan, 1912. Prix : 7 fr. 60.

Malgré les exhortations que saint Paul avait adressées aux Corinthiens dans sa première épître les choses ne s'améliorèrent pas ; tout au contraire. Les Corinthiens revenaient de plus en plus au paganisme. Pour remédier à cet état de choses l'apôtre retourna à Corinthe, mais sa visite fut infructueuse et même il y fut gravement offensé. De quelle façon? Nous ne le savons pas. Il partit, se proposant de revenir bientôt. Mais il préféra écrire une lettre et c'est à elle qu'il fait allusion dans la seconde épître, II, 2. Je vous ai écrit dans une grande affliction et le cœur serré de douleur, avec beaucoup de larmes. Aurions-nous dans les ch. X-XIII cette lettre ou une partie de cette lettre? De nombreux critiques l'admettent ; M. Allan Menzies ne le croit pas, car le contenu de ces chapitres ne répond pas à la description que nous fait saint Paul de cette lettre. Quant aux apôtres « par excellence » auxquels il ne pense pas avoir été inférieur, XI, 5, ce ne sont pas quelques-uns des douze apôtres, auxquels saint Paul a toujours montré de la déférence, et avec qui il a voulu être en communion, mais des Juifs hellénistes qui se donnaient ce titre d'apôtres « par excellence » pour s'élever au-dessus de saint Paul.

M. Allan Menzies nous donne ensuite le texte grec de l'épître avec une traduction anglaise et des notes qui ont surtout le caractère d'une paraphrase détaillée. Ces notes ont de la valeur et méritent d'être étudiées, mais sur divers points elles nous ont paru inacceptables. L'Evangile que prêchait saint Paul ne différait pas de celui des apôtres de Jérusalem en ce qu'il affirmait nettement la divinité de Jésus-Christ tandis que ceux-ci prêchaient plutôt la messianité de Jésus, mais en ce que saint Paul enseignait que les païens pouvaient être admis dans la communauté chrétienne sans être astreints aux observances légales.

XIV. Le commentaire de M. Frame (1) sur les épîtres aux Thessaloniciens est un des meilleurs de la collection : *The*

(1) The International critical Commentary. *A critical and exegetical Commentary on the Epistles of St. Paul to the Thessalonians* by James Evereth Frame ; in 8°, IX, 326 pp. Edinburgh, Clark, 1912. Prix : 13 fr. 10.

international critical Commentary ; il est clair, bien composé et complet. Aucune des questions que soulèvent ces épîtres n'est laissée de côté et il en est quelques-unes de très importantes et qui n'ont pas encore reçu de solution. Signalons seulement les deux suivantes : Qui était l'homme de péché et quel est celui qui le retient, dont parle saint Paul dans la seconde épître aux Thessaloniciens? L'homme de péché, le fils de la perdition, qui s'oppose et qui s'élève au-dessus de tout ce qu'on appelle Dieu ou qu'on adore, jusqu'à s'asseoir dans le temple de Dieu, se proclamant lui-même être Dieu, le sans loi, ὁ ἄνομος, que le Seigneur Jésus détruira par le souffle de sa bouche et qu'il anéantira par l'apparition de son avènement n'est pas un prince païen, ni un chef politique, ni un faux Messie juif, mais un homme extraordinaire, sous le pouvoir de Satan, un instrument de Satan pour tromper les hommes. Celui qui le retient ou ce qui le retient n'est pas un personnage, mais un état de choses, mais quoi? Etait-ce l'empire romain, ou un être surnaturel qui tient l'homme de péché en esclavage ou tout autre chose, l'auteur ne le sait pas. Les allusions de saint Paul sont trop vagues pour qu'on puisse mettre un nom certain sous les personnages dont il parle ici.

Dans l'introduction au commentaire, M. Frame étudie les questions que l'on pose d'ordinaire : Fondation et caractère de l'église de Thessalonique, date, occasion et lieu de composition, contenu de la première épître ; occasion, date et lieu de composition, but et contenu de la seconde ; authenticité de chacune de ces épîtres. Il n'y a pas lieu de prouver longuement l'authenticité de la première ; elle est acceptée actuellement par la grande majorité des critiques ; celle de la seconde est beaucoup plus discutée ; il y a cependant une tendance à la croire paulinienne. M. Frame ne croit pas que l'hypothèse de Harnack sur la seconde épître résolve toutes les difficultés. Harnack soutient que les deux épîtres sont pauliniennes, mais qu'elles ne sont pas adressées aux mêmes lecteurs ; la première était pour l'église de Thessalonique, formée de païens convertis ; la seconde pour une autre église de la même ville, composée de Juifs convertis. Cette hypothèse est séduisante, mais elle s'appuie sur des bases inconsistantes. Nous ne voyons

nulle part qu'il y ait eu à Thessalonique deux communautés chétiennes ; les Actes n'en parlent pas et seraient plutôt opposés à cette supposition.

M. Frame a accordé une attention tout à fait spéciale à la langue des deux épîtres aux Thessaloniciens. Non seulement il lui consacre dans l'introduction une bonne étude, d'où il ressort qu'elle est nettement paulinienne, mais dans le cours du commentaire il explique tous les passages qui offrent des difficultés ou des particularités grammaticales.

XV. Il est très intéressant de rechercher l'interprétation qu'ont donnée des livres du Nouveau Testament les anciennes sectes hérétiques ; c'est le travail que vient de faire M. Barth (1) pour la Gnose valentinienne. Il examine d'abord les divers écrits où l'on retrouve des passages des écrits de Valentin et de ses disciples : en première ligne les *Stromates* de Clément d'Alexandrie et l'*Adversus Haereses* de saint Irénée. Il donne ensuite les textes des évangiles et de saint Paul que les Valentiniens ont interprétés. On constate qu'ils ont fidèlement reproduit les textes, mais qu'ils les défiguraient en définitive par leur exégèse. M. Barth cite plusieurs de leurs interprétations des récits évangéliques : L'étoile des mages, le baptême de Jésus, diverses paraboles, des récits de la vie de Jésus. Tout est interprété allégoriquement afin de prouver au moyen des Ecritures du Nouveau Testament la Gnose valentinienne.

Cette monographie est très bien faite et pourra être utile à ceux qui étudieront le canon du Nouveau Testament ou les premières hérésies chrétiennes.

XVI. La majorité des spécialistes croit que la version bohaïrique est postérieure à la sahidique. M. Hoskier (2) n'est pas de cet avis. D'après lui, la version bohaïrique aurait été faite

(1) *Die Interpretation des Neuen Testaments in der Valentinianischen Gnosis* von C. Barth ; in-8°, IV, 118 pp. Leipzig, Hinrichs, 1911.

(2) *Concerning the date of the bohairic Version*, covering a detailed examination of the text of the Apocalypse and a review of some of the writings of the egyptian Monks by H. C. Hoskier ; gr. in-8°, VII, 203 pp. London, Quaritch. Prix : 9 fr. 35.

vers l'an 250 ou même 200 après J.-C., vers la même époque que la sahidique. Le scribe qui a copié l'Apocalypse dans le Codex Sinaiticus avait devant lui une vieille version en quatre langues, syriaque, latin, grec et copte et la version copte était en dialecte bohaïrique, le copiste y a quelquefois conformé son texte.

Nous reconnaissons que cette hypothèse peut expliquer certaines particularités de la version bohaïrique, mais nous ne voyons aucune trace au IIe siècle de la littérature bohaïrique. Nous laisserons aux coptisants le soin d'élucider cette question de la date de la version bohaïrique.

XVII. Les commentaires d'Isho'dad de Merv, évêque nestorien d'Hadatha, sur les évangiles, dont Mrs Dunlop Gibson (1) vient de publier le texte et une traduction anglaise sont importants tant au point de vue critique qu'exégétique. On y trouve d'abord des allusions au Diatessaron de Tatien et surtout des coïncidences avec les anciennes versions syriaques, sinaïtique et curetonienne dont Mrs Gibson donne la liste, p. XXXVII-XXXVIII. En outre, Isho'dad reproduit souvent les commentaires de Théodore de Mopsueste sur les évangiles ; un tableau a été dressé qui montre bien les rapprochements. M. Rendel Harris nous avertit même qu'Isho'dad se sert souvent de Théodore de Mopsueste sans le nommer, comme il le fait en mettant ses citations sous le nom de « l'Interprète ».

La traduction anglaise est très littérale et, de ce fait, elle permettra de bien saisir la pensée de l'exégète syrien du VIIe siècle. C'est donc un nouveau service que Mrs Gibson rend aux études syriaques et à l'exégèse des évangiles. L'impression est de toute beauté et cela ne peut nous étonner puisque l'ouvrage sort des presses de l'Université de Cambridge.

(1) Horae Semiticae, No V. — *The Commentaries of Isho'dad of Merv, bishop of Hadatha* (c. 650 A. D.) in syriac and english, edited and translated by Margaret DUNLOP GIBSON, in three volums with an introduction by J. RENDEL HARRIS. Vol. I, *Translation*, in-4°, XXXVIII, 290 pages. Prix : 7 fr. 60. — Vol. II, *Matthew and Marc* in syriac, in-4°, 238 pp. Prix : 13 fr. 20. — Vol. III, *Luke and John*, in syriac, in-4°, 230 pp. Prix : 13 fr. 20. — Cambridge, at the University Press, 1911.

XVIII. On a quelquefois posé la question de savoir quelle importance pour l'exégèse du Nouveau Testament pouvait avoir la forme qui est donnée aux noms propres dans la version syriaque. M. Burkitt (1) a repris la question dans une conférence donnée à la British Academy. Il montre que le traducteur syrien donne aux termes géographiques du Nouveau Testament la forme qu'ils avaient dans la version syriaque de l'Ancien Testament. Il en est de même pour quelques noms de personne, par ex. Jésus, traduit par la forme syriaque de Josué. D'autres fois, le mot est transcrit servilement ou bien il est traduit d'après le sens du mot, par exemple κηφᾶς, traduit par « la pierre ».

Le travail de M. Burkitt est fort intéressant et présente un bon nombre de remarques à retenir. Nous ne rangeons pas parmi celles-ci la supposition qu'il fait que Nazareth serait Chorozaïn, que Jésus a maudite. Il ne veut pas admettre que la Nazareth évangélique soit la Nasara actuelle. Il reconnaît cependant que cette identification, Nazareth-Chorozaïn, est une conjecture désespérée. Nous sommes de son avis.

(1) *The Syriac forms of New Testament Proper Names* ; in-8°, 32 pp. London, H. Frowde, Oxford, University Press, 1912. Prix : 2 fr. 50.

E. JACQUIER.



REVUE DE LITTÉRATURE

On ne lira pas sans émotion les lignes par lesquelles Kr. Nyrop termine la préface de son dernier livre (1) : « Je suis toujours hors d'état de lire et d'écrire ; j'ai dû dicter ce volume d'un bout à l'autre, et on a dû me lire tous les textes dont je me suis servi. On comprend aisément que de telles conditions de travail ne laissent pas d'amener certaines difficultés. Si je suis venu à bout de ces difficultés, je le dois en première ligne au dévouement de mes nombreux amis et élèves qui ont bien voulu me faire la lecture à haute voix et me servir de secrétaires. *Al besoing veit on l'ami* ». Toutefois la Grammaire historique de la langue française dont Nyrop vient de publier le quatrième volume, « la Sémantique », ne se recommande pas seulement par les conditions où elle a été écrite ; un livre d'allure éminemment française, composé par un Danois, est un joli tour de force qui aurait de quoi tenter notre curiosité ; mais il y a mieux : tout ce que le savant maître de Copenhague a laissé partir de sa plume a une incomparable valeur aux yeux des philologues et des grammairiens ; richesse d'informations, science sans pédantisme, clarté d'exposition, style agréable, rien ne manque pour solliciter et retenir non seulement l'érudit de profession mais encore l'homme du monde. Les ouvrages de M. Nyrop ne sont pas allemands pour un kreutzer.

(1) *Grammaire historique de la langue française*, par Kr. NYROP, tome IV ; un volume in-8 de VIII-496 pages. — Paris, Alphonse Picard, 1913. — Prix : 10 francs.

Dans son dernier volume l'auteur aborde la partie de la linguistique la plus intéressante mais en revanche la plus mal explorée ; la Sémantique en est à ses débuts, elle semble chercher encore sa méthode et je crains même que son terrain ne soit pas exactement délimité. Cette étude doit s'occuper exclusivement de l'évolution que le sens des mots a pu subir à travers les âges ; elle constate que « gêner » n'a plus au XX[e] siècle la valeur que lui attribuent nos auteurs classiques ; et il ne lui est pas défendu de pousser quelques incursions dans le domaine de la psychologie pour mieux classer les faits et en reconnaître les causes. Mais la création même des vocables n'est pas l'objet de ses recherches et ressortit à une étude différente, la Lexicologie ou Lexéologie, comme on voudra l'appeler. Trop souvent les sémantistes confondent les deux champs d'investigation et passent de l'un à l'autre avec une regrettable insouciance. Ainsi, dans certains mots d'origine géographique ou historique, comme : damas, elbeuf, moka, hollande, je ne constate pas d'évolution ; il y a purement et simplement création d'un mot nécessaire pour un objet nouveau ; maintenant, pourquoi ce mot plutôt qu'un autre? c'est affaire au lexicologue de nous le dire. Même le développement de mots tels que *souffreteux*, *plantureux*, ne relève pas proprement de la sémantique puisqu'il n'y a pas eu évolution normale mais bien création le jour où ils ont été faussement rattachés à *souffrir* et à *plante*. De ce que nombre de braves gens disent : « une *tête* d'oreiller, une tisane *à pioncer* », on n'ira pas conclure que le sens de « taie » et de « opiacée » a évolué : il y a eu erreur créatrice et c'est à la Lexéologie seule à nous dire d'où viennent les mots.

L'auteur me permettra-t-il de faire quelques réserves touchant certains chapitres qui me semblent étrangers à la question? Pourquoi un long développement à propos de la rime, puisque la rime, qui a dicté aux poètes tant de sottises et inspiré quelques proverbes discutables, n'a eu aucune influence sur le sens même de chaque mot pris en particulier? Le premier chapitre « Son et sens » m'apparaît également comme un hors-d'œuvre et je n'y trouve aucune conclusion qui au bout du compte justifie cette étude des phonèmes

expressifs. Ce n'est pas qu'il n'y ait rien à rechercher dans ce sens, mais justement l'auteur ne cite pas les faits caractéristiques et pertinents, comme « compendieusement » qui a été pris à contresens en fonction de sa sonorité et de son ampleur.

Après ces observations sur l'objet même de la sémantique, je me permettrai de soumettre à l'auteur quelques réflexions à propos de la méthode qui s'impose dans ce genre d'études. La sémantique ne doit pas être seulement une collection intelligente de faits ; elle n'aura un caractère vraiment scientifique qu'à la condition de remonter aux causes les plus générales qui président à l'évolution du sens dans les mots. Or, ces causes, il faut les chercher dans l'âme humaine et non ailleurs. C'est faute d'étudier les choses de ce biais que l'on s'expose à des inexactitudes. Voici un exemple au hasard : à propos de la dégradation, c'est-à-dire de l'évolution d'un sens neutre à une nuance défavorable, Nyrop passe en revue certaines idées où le développement péjoratif serait pour ainsi dire immanent. Mais est-ce bien l'idée de négation, dans le verbe « méconnaître » par exemple, qui porte la dégradation à l'état latent? Je ne le crois pas ; il faut remonter ici à une cause morale ; si la négation devient péjorative, surtout avec les verbes de prix ou d'estime, c'est que « ne pas estimer » devient vite pour notre vanité l'équivalent de « déprécier ». Nous sommes naturellement si exigeants et si susceptibles que les épithètes les plus élogieuses ont perdu, en critique, toute leur valeur ; il faut dire maintenant de n'importe quelle rapsodie : « livre excellent », si l'on ne veut faire aux auteurs nulle peine, même légère. Je ne vois pas non plus que la dégradation s'attache nécessairement à l'idée de dualité ; si l'on traite quelqu'un d' « espèce d'amphibie », c'est parce que le mot est cocasse et non en raison de ce qu'il signifie ; du reste, ceux qui emploient cette locution plus que familière n'ont probablement sur l'étymologie grecque que de vagues notions.

Il semble que la meilleure méthode ici consisterait à classer tous les faits sémantiques en fonction de l'homme qui parle et dont le langage est un lamentable à peu près, quand il

n'est pas une désolante menterie. Dans un monde idéal où ne vivraient que des esprits purs, souverainement intelligents et sans passions, le vocabulaire ne connaîtrait pas les fluctuations de sens, pas plus qu'une langue mathématique. Mais nous, habitants de la machine ronde, nous exprimons des notions imparfaites, des images et des sentiments : intelligence bornée, imagination, passions, autant d'occasions de malentendus ou de mensonge, autant de chapitres où l'on devrait distribuer les avatars du vocabulaire. On étudierait en premier lieu — en fonction de l'intelligence — l'influence de l'erreur, des à peu près, et des notions inexactes sur le développement sémantique. En fonction de l'imagination l'on examinerait, en second lieu, la vertu créatrice des métaphores dont l'influence est toute puissante sur la vie des mots. On devrait enfin étudier, en fonction de la sensibilité, le rôle des passions dans le vocabulaire ; et il serait intéressant de voir ce que deviennent les mots sous l'influence de la colère, de la vanité, de la religion, de la pudeur, de l'ironie. En somme, dans le commerce entre les âmes humaines il y a pour ainsi dire deux forces en conflit qui expliquent, par leurs réactions, l'instabilité sémantique : l'une (erreur, impropriété, mensonge), détruit la juste proportion entre le sens et les vocables ; l'autre (bon sens, besoin de comprendre et d'être compris) tend à la rétablir. Pour mieux mettre une idée en relief je puis en exagérer l'expression et rien n'est plus facile que de dire, à propos de la moindre gêne : « Cela m'assomme, je suis moulu » ; mais le bon sens de l'auditeur ne s'y laisse jamais prendre et rétablit d'instinct l'équilibre rompu en rabattant les hyperboles à leur juste niveau. Sans doute, comme le fait remarquer Nyrop, « le nombre des facteurs qui influencent l'évolution sémantique est extrême » ; mais je persiste à croire que dans la plupart des faits bien analysés se laisse entrevoir ce dualisme et ce conflit de forces dont j'ai parlé ; et peut-être se rapprocherait-on de la méthode idéale en intégrant de plus en plus les problèmes de la sémantique à la psychologie, à l'étude de l'homme même, *quem penes arbitrium est jus et norma loquendi*.

Mr M. Grammont nous donne une édition nouvelle du « Vers français » (1) ; mais par l'ampleur des proportions, la richesse des aperçus, et une mise au point scrupuleuse, ce livre peut être considéré comme un ouvrage vraiment nouveau; l'auteur, qui s'est fait un nom dans les questions les plus délicates de la philologie, est un savant consciencieux et un artiste : c'est dire avec quelle compétence il a abordé l'étude ardue et complexe de notre vers français, de son rythme et de ses moyens d'expression. On peut dire que dans cette œuvre magistrale les problèmes sont résolus ; si des progrès ultérieurs se réalisent, si certains détails sont quelque jour mieux mis en lumière, ce sera grâce aux indications précieuses de cette œuvre très personnelle et éminemment suggestive. D'autres ont essayé d'étudier le vers français « par les dehors » ; ils ont compté les syllabes, défini la rime, marqué les césures ; mais de sa vie intime, de ce qui lui donne la couleur, l'harmonie et le mouvement, des résonances mystérieuses et profondes du rythme sur l'auditeur, voilà ce dont les manuels et la critique s'étaient trop désintéressés. Aussi bien la science des vers n'est-elle pas de celles qui s'improvisent ; il y faut des connaissances de toute nature, des qualités qui semblent s'exclure : le goût de l'analyse minutieuse et le don de sentir. A parcourir le livre de Mr Grammont on s'apercevra vite qu'on a trouvé le guide sûr et le maître qu'il fallait.

Pour qu'un tableau soit excellent, il ne suffit pas que le dessin en soit correct ; tout de même un vers peut être régulier et parfaitement insipide :

Votre manufacture est très intéressante,

est un alexandrin qui n'a rien de prenant. Un vers est bon dans la mesure où il bénéficie des qualités agréables et expressives du rythme et des sons. C'est pourquoi Mr Grammont étudie d'abord l'économie du vers, la distribution des coupes et les effets rythmiques d'accélération ou de ralentissement. Il est difficile de donner en quelques lignes un aperçu de ce

(1) *Le vers français, ses moyens d'expression, son harmonie*, deuxième édition refondue et augmentée par Maurice GRAMMONT : un volume in-8 de 510 pages. — Paris, Champion, 1913.



système extrêmement ingénieux et de résumer tant de pages instructives qui sont une merveilleuse leçon de goût. L'auteur nous permettra seulement d'attirer son attention sur les principes même de son système qui pourront surprendre les profanes et dont la démonstration demanderait plus d'ampleur et quelques éclaircissements. L'alexandrin du moyen âge est inélégant ; mais est-ce bien en raison du rythme? n'est-ce pas un effet de la langue, de la syntaxe et surtout des mots qui, plus voisins des origines, sont hérissés de consonnes et se traînent péniblement? Le vers du *Pèlerinage de Charlemagne* ne se prête-t-il pas à la division quaternaire et même exceptionnellement au rejet intérieur?

Et le palais verser vers terre et trebuschier.

Au surplus, le vers classique est-il essentiellement organisé en fonction d'un rythme quaternaire? Comment expliquer alors certains hémistiches qui ont des coupes multiples ou qui n'en ont pas du tout?

Je vais les déplorer. *Va, cours, vole et nous venge.*
Compendieusement énoncer, expliquer. .
La fille de Minos *et de Pasiphaé.*

Les deux membres de chaque hémistiche ont-ils nécessairement la même durée?

Va, je ne te hais point...

Il serait intéressant d'examiner si ces vers constituent une exception dans la technique de nos classiques, s'il faut y voir des intentions artistiques ou parfois une faute de goût.

Ce qu'il faut louer sans réserve dans le livre de M. Grammont ce sont les pages consacrées aux vers libres ; c'est une fête que de relire les fables de La Fontaine avec un maître aussi sûr. Dans ces suites de vers inégaux, qui semblent venus comme une frondaison touffue et désordonnée, nous surprendrons les intentions les plus subtiles, l'étroit enlacement du rythme et de la pensée; rien n'est l'effet du caprice, rien n'est livré au hasard. Désormais, grâce au livre de M. Grammont, nous espérons que La Fontaine sera plus intelligemment lu et qu'on dira moins de sottises sur la versification de l'incomparable artiste.

Après avoir étudié les qualités rythmiques du vers l'auteur en étudie la valeur phonétique. Le poète trouve dans les sons d'inépuisable ressources pour l'expression. C'est ce qui, jusqu'à présent, a été senti d'instinct plutôt qu'exactement analysé et défini : les traités de versification, à propos d'harmonie imitative, font preuve de plus de candeur que de compétence. Non, les sons ne peignent rien par eux-mêmes ; mais il y a en eux comme une vertu en puissance qui s'éveille au contact de l'idée et par l'idée prend une valeur expressive. Le son F n'oriente la pensée vers aucune image, il n'exprime aucun sentiment ; mais sa valeur indéterminée et latente n'attend que l'influence du sens pour se préciser :

Un frais parfum sortait des touffes d'asphodèle.

Tous les sons concourent ainsi à l'orchestration du vers chez les vrais poètes : voyelles sourdes et sonores, consonnes momentanées et continues semblent dans l'âme de l'artiste se grouper et s'organiser pour chanter à l'unisson de la pitié, de l'ironie ou de la colère.

M. Grammont a voulu pousser plus loin ses délicates recherches. Les sons ne contribuent pas seulement à l'expression des sentiments mais encore à l'harmonie des vers. Cette harmonie, dont tous les critiques parlent sans la définir, ne révèle ses secrets qu'à une minutieuse et patiente analyse ; or il semble bien que M. Grammont en ait déterminé les lois et qu'il ait montré la route aux recherches futures : « il faut que les voyelles se suivent dans un certain ordre » ; distribuées par groupes de deux ou de trois qui se répondent, elles opposent leurs valeurs et offrent ces richesses de molulations qui flattent l'oreille et satisfont pleinement l'instinct musical.

Nous regrettons de ne pouvoir entrer ici dans les détails techniques et de ne donner qu'une idée imparfaite de ce beau travail sur notre versification. Les patientes recherches de l'auteur, ses précieuses leçons de goût ne seront point perdues ; toutes ces idées feront leur chemin et, par la critique, finiront bien par entrer dans le domaine du public et de l'enseignement. Alors sans doute notre vers français, si calomnié, si méconnu, sera estimé à sa juste valeur, comme un ins-

trument délicat qui offre aux artistes d'inépuisables ressources. Et ce n'est pas un mince mérite que d'avoir rendu ses titres de noblesse à ce grand niais d'alexandrin.

A tous ceux qui ont voué une culte aux bonnes lettres nous nous faisons un devoir de recommander une histoire de la Littérature française due à la collaboration de deux érudits allemands et dont le premier volume vient de paraître (1). On trouvera dans cet ouvrage une bonne étude d'ensemble : la production énorme et touffue des auteurs du moyen âge est cataloguée et classée avec une rare compétence par des hommes du métier et des romanisants de premier ordre. Leur ouvrage ne se recommande pas seulement par l'abondance des documents, la probité scientifique et l'exactitude des informations ; c'est un livre agréable et vivant. De nombreuses gravures en illustrent le texte et nous permettent d'entrer en communion très intime avec la vie médiévale ; des reproductions artistiques enrichissent encore ce travail et font passer sous nos yeux les meilleures enluminures des vieux manuscrits. Au surplus, les auteurs nous donnent plus qu'ils ne promettent car leur livre constitue une excellente Chrestomathie du vieux français, grâce aux nombreux textes dont ils nous donnent la traduction et le fac-similé. C'est un portique artistement et solidement construit ; nous faisons les meilleurs vœux pour l'heureux et prompt achèvement de la basilique.

M. Estaunié a lu l'Orestie ; et il s'est dit que l'idée d'une justice immanente aux fautes et d'une expiation inéluctable qui va frapper le criminel jusque dans sa descendance, pourrait bien — après avoir inspiré le sombre génie d'Eschyle — se transporter dans la vie moderne et dans l'intimité d'un intérieur bourgeois. De là le thème de son roman (2) divisé,

(1) *Geschichte der französischen Literatur, von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart,* von Hermann SUCHIER und Adolf BIRCH-HIRSCHFELD ; erster Band. — Leipzig und Wien, Bibliographisches Institut, 1913.
(2) Edouard ESTAUNIÉ. *Les choses voient,* roman ; un volume in-12 de 434 pages ; prix : 3 fr. 50. — Paris, Perrin, 1913.

comme une trilogie, en trois actions ou réactions que je me garderai bien de raconter : il faut laisser au lecteur tout son plaisir. M. Estaunié a lu Hoffmann, et Edgar Poë — je n'ose dire Conan Doyle ; et il leur emprunte quelques-uns de leurs procédés : les mots soulignés qui sollicitent l'œil et invitent le lecteur à en penser très long ; l'art de créer l'atmosphère fantastique et d'exaspérer les nerfs par les petits détails mystérieux, les sous-entendus affolants et les pressentiments d'épouvante. M. Estaunié a lu certaines fantaisies de V. Hugo : *Susurrant voces*, Voix dans le grenier, la Forêt mouillée ; et cette façon de prêter une âme aux choses l'a séduit. D'ordinaire ce sont les romanciers qui nous racontent des événements que trop souvent ils n'ont pas vus ; pourquoi ne pas ressusciter les souvenirs d'une horloge, d'une armoire ou d'un miroir qui ont été les témoins attentifs d'un drame domestique ? Le procédé est d'une étrangeté bizarre ; cependant je ne vois pas qu'on puisse le condamner en principe, à condition que l'auteur le prenne au sérieux et soit ému tout le premier. S'il n'interprète pas l'exaltation suprême du poète visionnaire (objets inanimés, avez-vous donc une âme?) le métamorphisme est un pur jeu d'esprit dont on peut donner d'avance la formule et qui tient du calembour et de la préciosité : « Il ne pouvait survenir un événement sérieux dans la ville sans que les cloches ne le criassent par dessus les toits ».

Et dire qu'avec tant d'éléments disparates, on arrive à composer une œuvre personnelle et émouvante, quand on a le talent de M. Estaunié !

A. ROCHETTE.



BIBLIOGRAPHIE

Paul LALLEMAND, prêtre de l'Oratoire, agrégé de l'Université, docteur ès lettres, professeur à l'Ecole Massillon. *Allocution pour les Jeunes gens.* Troisième série. — Troisième édition. — 1 vol. in-12 de 304 pages. — Paris, Téqui, 1913. — *Prix :* 3 fr.

Voici un recueil d'excellentes allocutions. Adressées à des enfants de petite division, elles sont admirablement adaptées à leur âge, et en même temps la forme ne laisse rien à désirer ; elles ont toujours été rédigées avec le soin que suppose une intelligence vraïe du respect dû à la parole publique et surtout à la prédication.

Elles sont déjà anciennes. Leur date et quelques allusions aux événements contemporains les reportent aux années 1888-1889. L'auteur y traite des grandes vérités, de la dévotion à Marie, de la Fête de Noël, du sacerdoce. Toujours ses exposés doctrinaux sont motivés par le moment de l'année ou par quelque événement important, une première Messe, la mort d'un professeur de l'Ecole, ou d'un ancien élève. Ces allocutions, très simples et très bonnes, très élevées et très pratiques, méritent de devenir des modèles pour ceux qui ont à parler à de jeunes auditoires.

J. B.

E. JAROSSAY, missionnaire apostolique. Un Missionnaire du XXe siècle : *Sermons et Panégyriques pour le temps actuel.* — 2 vol. in-12 de X-438 p et 454 pages. — Paris, Téqui, 1913. — *Prix :* 7 francs.

Les sermons de M. Jarossay sont déjà connus d'un grand nombre. Beaucoup ont pu entendre sa parole si apostolique qui, sans relâche depuis quatrante ans s'est efforcée d'entraîner les âmes fidèles à la suite du Maître ou de ramener près de lui ceux qui l'avaient oublié.

Mais ce dévoué missionnaire a eu un auditoire plus vaste encore. Bon nombre de ses sermons ont, en effet, été publiés par « L'Ami du Clergé ». C'est assez dire leur valeur et il est difficile d'en faire un plus grand éloge.

Aussi leur auteur a-t-il pensé utile de réunir, en les groupant suivant un plan logique, les plus importants de ses sermons et panégyriques. Il rend ainsi service à ses lecteurs anciens qui seront heureux de n'avoir pas à rechercher à travers une collection de revues de plus de dix-huit années, le sermon dont ils ont besoin. Les jeunes qui ne peuvent pas posséder cette précieuse mine qu'est la collection de l'« Ami du Clergé » lui sauront gré aussi de leur avoir fourni ces excellents modèles d'une prédication solide et bien appropriée à nos besoins actuels. Et peut-être les fidèles eux-mêmes pourront-ils ainsi puiser directement la doctrine nécessaire.

« Le premierr volume contient les vérités fondamentales de notre foi, Dieu et Jésus-Christ, son divin Fils ; les fins dernières de l'homme, pouvant être utilisées pour retraites ou missions paroissiales, puis la sainte Eucharistie, enfin la sainte Eglise. Dans le second volume sont exposées les principales vertus chrétiennes qui s'imposent davantage de nos jours ; Marie dans ses admirables grandeurs. On y a joint les panégyriques de plusieurs saints, les plus connus et les plus honorés dans le centre de la France. »

E. C.

Le R. P. Lecornu, Provicaire du Tonkin Occidental. *Le Mystère d'Amour :* Considérations sur la Sainte Eucharistie. — 1 vol. in-12 de VIII-394 pages. — Paris, Téqui, 1912. — *Prix :* 3 fr. 50.

Comme il arrive quelquefois, lorsqu'un prédicateur a particulièrement touché ses auditeurs, ceux-ci lui demandent de leur donner par écrit le souvenir des paroles entendues. Malheureusement, il est rare qu'ils retrouvent dans les pages qu'ils feuillettent ensuite avec avidité les paroles mêmes qui les avaient émus ; ou bien il leur manque la vie et tout ce qu'ajoute aux mots la conviction d'une âme ; ou bien l'orateur n'a pas gardé le détail de ses discours. Il en est ainsi du P. Lecornu. Il s'est en quelque sorte trouvé pris au dépourvu par la requête de ses auditeurs. Le fond reste le même, mais la forme sera une nouveauté pour les lecteurs qui l'entendirent. Pour eux, sans doute, certains titres fort obscurs seront expressifs dès l'abord. Pour les autres, il faut regretter qu'une introduction n'ait pas expliqué l'ordre de ses pensées, la raison et le

sens des divisions qu'il a adoptées : l'Eucharistie en général, Les Enceintes de l'Eucharistie, Les Amours de Notre-Seigneur, l'Eucharistie et les Dévotions.

J. B.

Ch. SAUVÉ, S. S. *Le Culte des mystères et des paroles de Jésus*. II. Elévations évangéliques. — Un vol. in-12 de XVI-585 pp. — Paris, Vic et Amat, 1912. — *Prix :* 3 fr. 50.

Dans ce volume, M. Sauvé poursuit ses Elévations sur l'Evangile, et fait méditer à son lecteur la Vie publique de Notre-Seigneur. Elle commence avec le baptême de Jésus pour s'arrêter avec ses derniers discours avant la Passion. Les livres déjà parus du même auteur ont été trop appréciés et trop goûtés des âmes pieuses pour qu'il soit nécessaire de leur recommander celui-ci, qui ne fait d'ailleurs que continuer sa grande étude du *Chrétien intime*. On y trouvera la même sûreté doctrinale, la même profondeur de sentiment religieux, le même souci de rattacher à la théologie les effusions de la piété affective.

J. T.

J. VAUDON. *La Parole catholique :* Discours choisis de nos orateurs. Ire série : *La Paroisse*. Tome II, *Le Presbytère, L'Eglise ;* Tome III, *L'Autel, Le Tabernacle*. — 2 vol. in-8° de 314 et 290 pages. — Paris, Bloud et Cie, 1913. — *Prix :* 4 fr. le vol.

Ces sermonaires modernes peuvent rendre les plus réels services, non seulement pour la prédication, mais pour retraites sacerdotales. On y trouve, avec une grande variété d'auteurs, une très grande diversité dans la manière dont sont traités les divers sujets. Il ne faut pas s'en plaindre, car cela rompt la monotonie et permet une lecture presque continue. Il faut féliciter M. le chanoine Vaudon du choix heureux des sujets et de leur parfaite adaptation au plan qu'il s'est fixé. Au début de chaque sermon, un court résumé indique la suite des idées. Les meilleurs auteurs sont représentés dans ce recueil. On aurait voulu, à la fin du volume, une table des matières un peu détaillée, reproduisant les analyses, et un index des noms d'auteur. Il serait facile de réparer cette lacune dans les prochaines éditions et de faire de cet ouvrage un instrument encore plus utile au clergé.

B. C.

Nicola Franco. *La difesa del Cristianisemo per l'unione della Chiese.* — Roma, Brestchneider, 1910. — Un vol. 227 pages in-16. — *Prix :* 2 fr. 50.

Ce petit volume révèle de la part de son auteur des préoccupations généreuses et éminemment apostoliques. Voici quelle en est l'idée maîtresse. En ce temps de guerre au christianisme, aucune œuvre n'est plus urgente pour les chrétiens que d'unir leurs forces pour résister aux attaques de leurs adversaires. Aussi bien les Eglises jusque-là séparées d'Orient et d'Occident doivent-elles s'efforcer de renouer entre elles l'antique communion des temps primitifs. Le Père Franco examine successivement les divers avantages qui en pourraient résulter, mais aussi les difficultés auxquelles se heurteront les tentatives faites dans ce sens, au point de vue des nationalités et de la liturgie. Il note, du reste, que cette communauté de vie ne pourra être réalisée qu'autant que par une soumission loyale les Eglises séparées consentiront à se soumettre au siège de Pierre.

Sans doute il est difficile de prévoir jusqu'à quel point ces projets ne sont point chimériques, mais offrent pratiquement des chances de réalisation. Il n'en est pas moins vrai que de si nobles desseins et de tels rêves méritent d'être encouragés et qu'ils sont dignes de la sympathie de tous les disciples du Christ. Au point de vue apologétique, il est intéressant de noter que cette étude aboutit à un témoignage de la nécessité de la Primauté romaine pour assurer l'unité de foi et d'action dans l'Eglise. — L'imprimatur du Maître du Sacré-Palais et du vice-gérant du Cardinal-vicaire atteste que l'auteur a su traiter ces questions délicates avec un sens théologique très droit et respectueux des moindres exigences de l'orthodoxie.

H. L.

L'abbé Henri Le Camus. *La Vocation ecclésiastique.* — 1 vol. in-12 de 132 pages. — Paris, Téqui, 1913. — *Prix :* 1 fr.

Ce petit opuscule est destiné spécialement aux ecclésiastiques. Il leur rappellera les Conférences sur la vocation que l'on ne manque jamais de faire chaque année au Séminaire, et il leur permettra ainsi de rechercher et de conduire vers le sacerdoce les jeunes gens en qui ils penseraient trouver des marques de vocation.

Quelles sont les marques de vocation? Quelle différence faut-il faire entre les aptitudes et l'attrait? Faut-il un attrait naturel ou

surnaturel et en quoi consiste cet attrait requis? L'auteur énonce ensuite de sages conseils sur « la culture des vocations », avant le petit séminaire, au petit séminaire, au grand séminaire, en vacances. Il consacre ensuite un chapitre aux vocations tardives, si décevantes souvent.

L'auteur s'est constamment tenu à l'écart des controverses récentes sur la nature de la vocation. Il s'est contenté d'exposer les principes admis de tous. Mais il a réuni dans les appendices quelques documents utiles à consulter à ce sujet. C'est d'abord un article de M. P. Vigué, paru dans la « *Semaine Religieuse* de Poitiers sous ce titre : « Une controverse mise au point. » Puis le réglement des séminaires d'Italie : une excellente idée qui sera appréciée.

E. C.

A. Knoch, professeur de théologie morale au Grand Séminaire de Liège. *L'Education de la Chasteté*. — Un vol. in-8° de 98 pages. — Paris, Téqui ; Liège, Revue Ecclésiastique, 1912. — *Prix :* 1 fr. 50.

Cet ouvrage contient trois parties nettement distinctes : les deux premières sont une sorte de réfutation des erreurs courantes sur ce sujet, la dernière seule traite directement de l'éducation de la chasteté. Sans doute les faits que l'auteur apporte dans « les ennemis modernes de la chasteté chrétienne » et dans le chapitre sur « la chasteté chrétienne et le code mondain » de même que les considérations générales qu'il y développe, ne seront pas inutiles au Prêtre ou au moraliste obligé de se préoccuper de cette grave question ; mais la solution de la grave difficulté de l'éducation de la chasteté, ne paraît qu'à la troisième partie : « la formation d'une jeunesse pure et chaste ».

Comment l'auteur entend-il résoudre ce problème? par le silence ou par l'instruction? M. le chanoine Knoch paraît adversaire résolu de la méthode du silence ; il adopte entièrement la façon de voir de M. Fonssagrives, du P. Jungmann, du P. Catterer, de M. Stall et d'autres encore : il faut instruire l'enfant. Mais à quel âge et comment doit se faire cette initiation? Il admet qu'à chaque âge doit correspondre un enseignement approprié, soit collectif, soit individuel. Naturellement, il réserve au catéchiste la tâche de donner l'enseignement collectif ; et il admet que la famille devrait, en règle générale, donner l'instruction individuelle. Mais, heureu-

sement, il a fait mieux que d'échafauder une théorie : il a donné des modèles excellents de cet enseignement si délicat en même temps que si nécessaire. Les leçons de catéchisme comme les causeries dont il donne les exemples seront du plus précieux secours. Il semble bien, qu'entendue de la sorte, la théorie de l'instruction opposée au principe du silence ne trouve pas de contradicteur sérieux tant il y a de mesure de sagesse et de prudence dans ces petites leçons si simples et si discrètes. Du reste, l'auteur admet que les différences de milieu, d'éducation et de développement intellectuel peuvent, dans la pratique, faire naître une grande variété d'application.

J. B.

Dr G. Stockums, répétiteur au Séminaire archiépiscopal de Bonn. *Die Unveränderlichkeit des natürlichen Sittengesetzes in der scholastischen Ethik* (L'immutabilité de la loi naturelle dans la morale scolastique). — Un vol. gr. in-8 de 166 p. — Fribourg en Brisgau, Herder. — *Prix :* 3 fr. 75.

L'auteur a voulu étudier à la lumière de la philosophie scolastique l'un des plus importants problèmes de la morale, celui de l'immutabilité de la loi naturelle et de son développement historique. L'ouvrage comprend une introduction où se trouve indiquée la place que tient l'idée d'évolution dans les travaux modernes sur la morale et trois parties. La 1re expose l'état de la question dans les travaux antérieurs à la scolastique et les essais de solution d'A. de Halès et d'Albert le Grand. La 2e est consacrée à la doctrine de S. Thomas sur la loi naturelle en général et son immutabilité. On trouve résumées dans la 3e les théories de Duns Scot, d'Occam. Enfin une conclusion à la fois résume les recherches et indique les points d'attache de la théorie de l'acceptation d'Occam et de celle de la justification de Luther. Les P. Deniffle, Weiss et Grisar ont abondamment démontré, déclare le Dr Stockums, que de fait la doctrine de Luther dépend, sur des points essentiels, de celle d'Occam. N'a-t-il pas, du reste, dit de lui-même : Je suis de l'école d'Occam et la théologie de S. Thomas ne lui était-elle pas restée en quelque sorte étrangère? Ceci soit dit sans préjudice pour la part qu'il convient de faire aux expériences personnelles de Luther pour expliquer sa théorie de la justification et de l'inutilité des bonnes œuvres. Il faut aussi reconnaître que Luther a dépassé Occam, l'école nominaliste ayant laissé dans le domaine de la spéculation

et dela simple possibilité ce que Luther a transporté dans la réalité et dans la pratique. Cette réserve faite, ce n'est peut-être pas trop affirmer que de dire avec le Dr Stockums : « Sans la théorie de l'acceptation de Scot et d'Occam la théorie luthérienne de l'imputation n'aurait pas été possible. »

Facile à lire et bien ordonné, l'ouvrage du Dr Stockums est d'un lecture intéressante et profitable.

L. T.

Louis Estève. *Une nouvelle Psychologie de l'Impérialisme.* Ernest Seillière. — Bibliothèque de Philosophie contemporaine. Alcan, Paris. — *Prix :* 2 fr. 50.

« La jeunesse actuelle sera-t-elle nationaliste, royaliste, *impérialiste,* » se demandait hier le héros déjà célèbre de M. Romain Rolland, Jean-Christophe, parvenu dans *la Nouvelle Journée* au terme de son pèlerinage à travers les idées et les hommes? Un distingué représentant de cette jeunesse, M. Louis Estève, déjà remarqué pour quelques ouvrages fort personnels sur Nietzsche et sur le romantisme, a entrepris d'étudier l'un de ces courants, celui de l'*impérialisme,* et, à cet effet, s'est tourné vers le psychologue qui a le plus patiemment, le plus ingénieusement étudié la Volonté de puissance, vers M. Ernest Seillière. Hobbes, La Rochefoucauld, Helvetius ou Nietszche analysèrent cette disposition fondamentale des êtres. Sous sa forme nationale ou patriotique et sous le nom anglais d'impérialisme, elle s'impose aujourd'hui aux préoccupations de nos politiques et les moralistes n'ont pas moins sujet de lui prêter attention.

M. Estève expose, commente et discute donc de façon fort libre et souvent originale la pensée de M. Seillière. Son introduction sur la *Jeunesse et l'Impérialisme* précise d'abord son attitude à l'égard de la psychologie nouvelle. Le mysticisme est ensuite étudié par lui comme apportant au mystique la conviction d'une alliance plus qu'humaine dans la lutte vitale pour la puissance, — ce qui est une très féconde proposition du psychologue de l'impérialisme. — Le romantisme est scruté dans ses origines et dans ses tendances à titre de forme contemporaine de l'appétit mystique et ses ramifications socialistes sont l'objet d'une attention particulière.

Enfin la raison est présentée comme une synthèse de l'expérience psychologique et surtout sociale de l'humanité supérieure et la discipline chrétienne est envisagée comme un frein fort utile à cet individualisme excessif qui naît trop souvent de la conviction mystique.

E. C.



L'abbé J. TOUTLEMONDE, licencié ès sciences naturelles. *Les Nerveux. Comment les connaître? Comment les corriger?* Préface de M. E PEILLAUBE, directeur de la *Revue de Philosophie.* — 1 vol. in-16 de VIII-230 pages. — Paris, Bloud et Cie, 1913.

Voici un excellent petit volume et qui sera apprécié et des éducateurs et des jeunes nerveux, car il a cela de particulier que sa lecture ne peut être nuisible à ceux qui sont atteints de la maladie si fréquente à notre époque ; ce qui, évidemment, ne se trouve pas pour les ouvrages traitant d'autres maladies. Peut-être cela tient-il à ce que M. Toulemonde n'est pas seulement un physiologiste compétent, mais aussi un psychologue très averti : ce sont bien ces deux qualités qui donnent à son ouvrage sa très réelle valeur.

Son étude est divisée en deux parties : les indices du tempérament nerveux et les remèdes. La première partie lui a fourni l'occasion de faire de très fines analyses psychologiques dont personne ne songera à contester l'exactitude. Il y a aussi exposé, trop brièvement peut-être, les « signes physiques du nerveux ». Il semble que son ouvrage gagnera à recevoir quelques développements sur ce point dans ses prochaines éditions. De même, désirerait-on qu'il traite plus abondamment des remèdes physiques. Nous admettons qu'il a raison d'insister sur les remèdes moraux ; mais ce n'est pas une raison pour mépriser les autres. Ainsi, il parle peu de l'hydrothérapie, tant préconisée par quelques-uns, si maladroitement utilisée par un grand nombre. Il eût pu rendre de réels services en expliquant nettement sa pensée sur ce point.

« Les nerveux, dit M. Peillaube, dans la préface, lui sauront gré d'avoir écrit son livre ; et les parents, les éducateurs, les directeurs de conscience, et tous les manieurs d'âmes retireront de cette lecture grand profit. » Nous ne pouvons que nous associer aux éloges que formule ainsi l'éminent Doyen de la Faculté de philosophie de la Faculté de Paris.

F. B.

Chanoine H. BOISSONNOT. *Anne-Berthe de Béthune, abbesse de Beaumont-lez-Tours* (1637-1689), étude mystique. — Un vol. gr. in-8° de 408 pp. — Tours, Mame et Paris, Gabalda, 1912. — *Prix :* 7 fr. 50.

Anne-Berthe de Béthune nous est connue surtout par les trois cents et quelques lettres qui lui ont été adressées par la Rév. Mère Mechtilde, fondatrice des Bénédictines de l'Adoration perpétuelle



C'est au moyen de ces documents que M. le chanoine Boissonnot a essayé de retracer la vie ou plutôt les souffrances de l'abbesse de Beaumont-lez-Tours ; car toute sa vie ne fut qu'un long martyre. Elle s'était vouée à Dieu comme victime réparatrice des péchés du monde, et Dieu fit lourdement peser sur elle la Croix qu'elle avait choisie. Sœur Mechtilde, qui lui avait prédit qu'elle serait une autre Lydwine, fut sa directrice dans cette perpétuelle montée du Calvaire, et c'est elle qui nous renseigne sur les incidents qui l'ont signalée. Le travail de M. Boissonnot n'a consisté la plupart du temps qu'à rattacher par quelques mots d'explication les longs fragments de lettres qui remplissent son volume. Malheureusement, les lettres de *la Victime*, auxquelles répondaient celles de mère Mechtilde, sont perdues, et cette circonstance fait que nous entendons toujours la même voix. Comme d'ailleurs cette voix répète souvent les mêmes instructions et les mêmes consolations, l'ouvrage n'échappe pas à la monotonie. Ce n'est pas que les lettres citées ne soient magnifiques, quelques-unes surtout ; mais la variété y manque. L'ouvrage de M. Boissonnot est une étude plus qu'une histoire : il sera hautement goûté par les âmes mystiques.

J. T.

H. Bolsius, S. J., professeur d'histoire naturelle. Un miracle de N.-D. de Lourdes. *Pierre de Rudder et son récent historien.* — 1 vol. in-12 de X-124 pages. — Paris, Téqui, 1913.

Tout le monde se souvient de cette merveilleuse guérison opérée à la suite d'un pèlerinage à la Vierge de Lourdes vénérée à Oostaker en Belgique. Le paysan Pierre de Rudder y fut guéri d'un mal considéré comme incurable et dont plusieurs médecins s'étaient efforcés vainement de le soulager. Guéri le 7 avril 1875, il put reprendre son genre de vie antérieure et mourut vingt-trois ans après d'une pneumonie.

On prétendit que les observations avaient été mal faites ; on s'y prit de toutes façons pour contester le miracle en niant soit la matérialité des faits soit leur interprétation. Tout récemment encore, un professeur d'un lycée français, M. Chide, prétendait démontrer l'erreur commise, tandis qu'en Belgique M. F. Verhas entreprenait la même tâche dans une brochure publiée à Bruxelles. Ce petit volume est une réfutation des arguments invoqués par ce dernier ; et, comme le lecteur le verra, le P. Bolsius s'est servi avec beaucoup d'humour des arguments que M. Verhas lui-même avait voulu employer.

E. C.

Paul FEYEL. *Histoire politique du XIXe siècle*, tome Ier. — In-8o écu illustré. — Paris, Bloud. — *Prix :* 6 fr.

Dans l'*Histoire politique du XIXe siècle*, l'auteur, que de longues années d'études ont préparé à sa tâche, a voulu présenter dans une forme concise, précise et nette l'état de nos connaissances sur la politique générale telle qu'elle est résultée de la liquidation napoléonienne. Le premier volume explique les essais d'organisation européenne que les souverains, les ministres et les diplomates ont tenté d'imposer aux peuples après 1815, puis les révolutions nationales et les révolutions de races qui ont successivement bouleversé leur œuvre. Avec raison, l'historien étudie plus longuement ces prodigieuses aventures diplomatiques et militaires qui, depuis le milieu du siècle, soit avec l'aide de la France, soit contre elle, ont abouti, grâce au génie de grands hommes d'Etat réalistes, à la constitution de deux nouvelles puissances de premier rang. A la suite de la secousse de 1870, il détermine la situation réciproque faite aux principaux intéressés, France et Allemagne. C'est la première fois peut-être qu'un essai de synthèse aussi complète est tenté avec les garanties de véracité et de logique que comporte l'application de la méthode scientifique au passé le plus récent. Le second volume (en ce moment sous presse), mènera jusqu'à l'année 1912 et aux dernières transformations orientales l'histoire de notre période immédiatement contemporaine. Se conformant au goût de plus en plus dominants qui veut que les ouvrages les plus sérieux s'agrémentent d'une illustration abondante, les éditeurs ont orné ce livre d'un nombre considérable de portraits ou reproductions de paysages, de monuments, de documents divers. Ainsi comprise, l'illustration n'est plus un hors-d'œuvre purement récréatif, elle éclaire vraiment la psychologie des personnages et le sens des événements politiques.

E. C.

P. DUBOIS. *Victor Hugo. Ses idées religieuses de* 1802 *à* 1825. Thèse pour le doctorat ès-lettres présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris (1 vol. in-8o, 402 pp.). — Paris, Honoré Champion, 1913.

Voilà une thèse qui eût réjoui Sainte-Beuve et désolé Nisard, Sainte-Beuve qui s'est toujours refusé à voir dans la religion des *Odes et Ballades* autre chose qu'un « christianisme littéraire », Nisard dont les idées eussent été bouleversées dans leur belle or-

donnance par tout ce qui nous est dit ici du romantisme naissant, et en particulier de Victor Hugo à ses débuts.

Victor Hugo a-t-il été catholique entre 1817 et 1825, au temps de ses premières poésies? Après M. Christian Maréchal dont on connaît la belle étude, mais déjà vieille de dix ans, sur *Lamennais et V. Hugo*, après les travaux plus récents de M. G. Simon et de M. Louis Barthou, M. l'abbé P. Dubois nous propose sa réponse. Elle est formelle : Non, V. Hugo, en ces années de sa formation morale et de son initiation littéraire, ne fut pas vraiment, sérieusement catholique. M. Dubois poursuit les preuves de cette affirmation et dans la vie et dans les œuvres du poète.

Avec une minutie de scoliaste, et un flair de policier, il scrute dans le plus infime détail, et chronologiquement comme il convient, les papiers, les gestes, les paroles de notre futur grand homme. Il le suit dans ses déplacements, déjoue ses alibis : investigations méthodiques et infiniment méritoires dont ses juges de Sorbonne ont remercié et félicité M. Dubois « avec effusion » — le mot est de M. Alfred Rébelliau.

Les pages que M. l'abbé Dubois consacre à la toute première éducation de V. Hugo, jusqu'en 1821, seront des moins discutées de son livre. Il y a là en particulier (chap. I et II, pp. 1 à 74), sur la famille de V. Hugo, son père, sa mère, ses grands-pères et grand'-mères paternels et maternels, des recherches piquantes, des trouvailles heureuses qui raviront d'aise les hugophiles. Mais ces pages inédites sont aussi les moins neuves. Elles confirment ce que nous savions déjà sur l'enfance areligieuse de Victor et sur le milieu d'indifférence où elle s'écoula. Tout le monde aujourd'hui s'accorde à reconnaître qu'avant la mort de sa mère, Hugo était chrétien par le cerveau plutôt que par le cœur, et en imagination plutôt qu'en esprit et en vérité : son véritable directeur spirituel était alors Chateaubriand, et il n'apparaissait guère qu'il fît profession de christianisme autrement que dans ses vers. Disciple de Chateaubriand, ardent royaliste, il considérait le catholicisme comme un système de mythologie qui pouvait, sans désavantage, soutenir la comparaison avec la fable païenne, et comme l'expression religieuse de la royauté. Sa foi était d'essence littéraire et politique. Il ne voyait d'ailleurs aucune nécessité que la religion fût autre chose qu'un instrument pour les poètes ou pour les hommes d'Etat.

On savait aussi qu'à partir de 1825, et sous des influences diverses, Hugo se détacha insensiblement du catholicisme.

Mais on croyait encore, jusqu'à la thèse de M. Dubois, que, de 1821 à 1825, se plaçaient pour le jeune poète trois ou quatre années de vie chrétienne, de *foi* effective. C'est le temps où il se confesse (mars 1821, octobre 1822), où il écrit *Jéhovah* (1822), l'*Ame* (1823), *Actions de Grâces* (1823). Une très pieuse fiancée, Adèle Foucher, des amis prêtres ou clercs, Frayssinous, Rohan, Lamennais, ont complété l'œuvre de la douleur et de la grâce, et ont fait de lui un chrétien véritable. M. Dubois n'est pas de cet avis. Pour lui, les raisons qui inclinent Victor à la croyance et qui semblent l'y maintenir quelque temps, sont trop humaines, trop terrestres, pour fonver une foi solide — d'accord — et véritable : entendons-nous ! On arrive par tant de chemins à la croyance. —Oui, mais il n'adhère pas pas au dogme, à tous les dogmes. — Qu'en savons-nous? — Il n'en parle pas. — Et alors?... Mais d'ailleurs il en parle. Rappelons-nous, la belle strophe sur l'Incarnation, de l'Ode sur *Le Baptême du duc de Bordeaux* (1821) :

L'homme peut épuiser l'offense.
Dieu n'épuise pas le pardon...
Pour lui seul il reste sévère :
C'est la victime du Calvaire
Qui fléchit le Dieu du Sina.

et ces belles affirmations de l'immortalité :

Au matin de l'éternité
On se réveille de la vie
Comme d'une nuit sombre ou d'un rêve agité
. . . .
Quand nous penchons près d'elle une oreille inquiète,
La voix du trépassé que nous croyons muette
A commencé l'hymne éternel...

M. Dubois nous représentera encore que l'orgueil de Victor nuisait à la simplicité de sa foi. En effet, et il faut bien convenir qu'il en compromettait la persévérance. Mais cet orgueil a fort bien pu coexister avec une foi actuelle, et sincère. Sait-on jamais? Hugo seul pourrait nous renseigner exactement sur ce point. Et encore ! Qui donc peut se vanter de connaître exactement le mystère de son âme? Il est toujours un peu vain de vouloir sonder le cœur des autres, et à distance, et à travers des silences ou le vague des mots.

Pour moi, on me sortira difficilement de l'idée qu'un homme qui se confesse n'est pas sincère. Mais comme M. Dubois pourrait

tout de même avoir raison et qu'il semble bien en tout cas que la foi de V. Hugo ait été insuffisamment explicite (nous dirions aujourd'hui, entre pédants, « intégrale »,) je crois que les formules suivantes mettront tout le monde d'accord :

Jusqu'en 1821, Hugo n'est pas chrétien. A partir de 1824, il n'est plus catholique. De 1821 à 1824, il fut catholique *sincèrement,* mais pas *profondément.*

Tel qu'il est, et quelques réserves que l'on puisse faire sur certaines interprétations, l'ouvrage de M. Dubois est une merveille de documentation précise, consciencieuse, sûre. L'auteur est avide de précisions. Il en est, pourrait-on dire, insatiable. C'est le plus gourmand des érudits. Mais il est, en même temps, et par cela même, le plus sobre des écrivains et le plus substantiel.

C. GRILLET.

Le Père Charles RENARD. *Pensées choisies du R. P. de Ponlevoy,* S. J., extraites de sa vie, de ses opuscules ascétiques et lettres. — 1 vol. in-18 de VIII-364 pages. — Paris, Téqui, 1912. — *Prix :* 1 franc.

Le P. de Ponlevoy avait été le confident et l'ami du P. de Ravignan ; il devint ensuite son historien. Tous deux directeurs d'âmes, ils avaient puisé à la même source leurs principes de spiritualité ; c'est par les « Exercices spirituels » de saint Ignace qu'ils se sont formés et sanctifiés. Le P. de Gabriac a déjà édité les œuvres du P. de Ponlevoy ; mais pour rendre accessible à tous l'essentiel de sa doctrine spirituelle, le P. Renard a réuni ces pensées du P. de Ponlevoy, en les classant selon l'ordre des idées. Il s'est acquis ainsi un droit à la reconnaissance des âmes qui, dans tous les milieux, veulent suivre cette direction supérieure tracée par un conseiller de choix.

E. C.

Propriétaire-Gérant : **P. CHATARD.**

Lyon, Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.



Le Centenaire de Louis Veuillot

BREF DE SA SAINTETÉ PIE X

Le quatrième volume de la vie de Louis Veuillot, *que la librairie Lethielleux vient de mettre en vente, s'ouvre par un Bref pontifical qui constitue un solennel hommage à l'illustre écrivain, en même temps qu'une haute leçon pour tous les catholiques* (1).

A ce double titre, il doit être cité.

Au très Cher Fils, François Veuillot

TRÈS CHER FILS,

C'est avec une bien douce satisfaction que Nous avons reçu l'hommage de la dernière partie de la *Vie de Louis Veuillot*, votre oncle, et Nous vous félicitons de tout notre cœur d'avoir mené à si heureuse fin cet ouvrage de haute importance, laissé inachevé par votre très digne père.

La publication de votre beau travail ne pouvait se faire à une heure plus opportune, puisqu'elle a précédé de peu de temps la date mémorable du centenaire de naissance de l'éminent publiciste catholique, dont le nom désormais est glorieusement fixé dans l'histoire.

(1) *Vie de Louis Veuillot*, tome IV (1869-1883), par EUGÈNE VEUILLOT, continuée par FRANÇOIS VEUILLOT. Fort vol. in-8 carré (XII-79 pp. 7 f. 50 (P. Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris). — Les trois premiers volumes antérieurement parus, sont en vente à raison de 7 fr. 50 chaque volume.

A l'exemple des deux Papes qui Nous ont précédé sur ce Siège Apostolique, et principalement de Pie IX de sainte mémoire, il nous est agréable de rendre témoignage à ce grand homme de bien, défenseur irréductible des droits de Dieu et de l'Eglise.

Avec la flamme de son zèle d'apôtre, il entra dans la lice, orné des dons précieux qui font l'écrivain, l'artiste et le penseur de génie, par lesquels il a égalé et surpassé les maîtres les plus illustres, car, dans les saintes batailles de la défense des principes sacrés, sa plume était à la fois un glaive tranchant et un lumineux flambeau. Ce qui entraînait la vigueur de son esprit, ce qui l'enveloppait de lumière, ce qui en centuplait l'énergie, c'étaient, avec sa foi profonde, l'amour de l'Eglise dont il désirait le triomphe et l'amour de sa patrie qu'il voulait fidèle à Dieu.

Guidé par cette foi, inspiré par ce double amour, il sut repousser comme une impiété toute diminution de la souveraineté de Jésus-Christ et toute renonciation aux enseignements de la Chaire Apostolique.

Il comprit que la force des sociétés est dans la reconnaissance pleine et entière de la royauté sociale de Notre-Seigneur et dans l'acceptation sans réserve de la suprématie doctrinale de son Eglise.

Avec quelle âme droite et fière, avec quel cœur indomptable il fit entendre sur ces questions fondamentales, les proclamations les plus courageuses, confessant sans hésitation et sans atténuation la vérité catholique, ne voulant jamais distinguer entre les droits que le monde moderne admet et ceux qu'il prétend proscrire. Avec quelle généreuse franchise, il sut démasquer les théories libérales, aux déductions si funestes, dans les sophismes dissimulés sous le nom de liberté!

Convaincu que la nation qui porte à travers les siècles le nom de Fille Aînée de l'Eglise, doit à sa foi, à son génie, à la logique de son histoire, de reconnaître dans leur plénitude les droits du Saint-Siège et l'autorité du Pontife Romain, il s'appliqua avec toute l'ardeur de son âme à dissiper les préjugés et les équivoques du Gallicanisme et fut d'une aide puissante dans le grand mouvement vers le Siège Apostolique qui si-

gnala son époque. Nul n'ignore la persévérance avec laquelle il s'éleva toujours contre les esprits pervertis qui s'attaquaient aux surces vives des traditions chrétiennes, force et gloire de sa patrie.

C'est assurément un grand honneur pour un serviteur de l'Eglise, d'avoir, pendant près d'un demi-siècle, projeté, sur les événements qui se sont succédé dans le monde la pure lumière de la doctrine catholique et d'avoir poursuivi sans trêve ni merci l'erreur qui s'étale au grand jour et l'erreur qui serpente dans l'ombre. Il lui reste le mérite et la gloire de l'avoir fait avec le courage, l'entrain et l'enthousiasme d'un homme qui possède la Vérité et qui sait que cette Vérité a des droits imprescriptibles. Il lui reste le mérite et la gloire de l'avoir fait dans l'obéissance et la discipline, le regard fixé sur les directions du Saint-Siège. Il lui reste le mérite et la gloire de l'avoir fait avec un désintéressement complet, ne cédant jamais aux séductions, aux louanges, aux promesses, bravant l'impopularité, les intrigues, les antipathies, les accusations calomnieuses de ses adversaires, parfois la désapprobation même de ses compagnons d'armes, « heureux d'avoir été trouvé digne de souffrir des affronts pour le Nom de Jésus » (Act., v, 47).

L'ensemble de sa carrière illustre est digne d'être présenté comme modèle à ceux qui luttent pour l'Eglise et les causes saintes, et qui sont sujets aux mêmes contradictions, aux mêmes déchaînements de la passion. Qu'à l'exemple de Louis Veuillot ils soient fiers de leurs titres de chrétiens et de serviteurs de l'Eglise ; qu'ils sachent que l'Dieu combattra avec eux et leur donnera la victoire à l'heure marquée par sa Providence.

Avec le témoignage de toute Notre satisfaction, Nous vous accordons, très cher Fils, comme gage des faveurs célestes, à vous, et à tous les membres de votre famille, à tous les descendants de Louis Veuillot, la Bénédiction Apostolique.

Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le 22 octobre de l'année 1913, de Nôtre Pontificat la onzième,

PIUS P. P. X.



LA

PROBITÉ INTELLECTUELLE (1)

MONSEIGNEUR L'ARCHEVÊQUE DE LYON,

Je me réjouis d'avoir l'insigne honneur de saluer Votre-Grandeur sous son titre de Chancelier de l'Université Catholique, en cette première solennité universitaire que vous présidez à la Primatiale.

Suivant le roulement établi, j'avais été désigné pour prendre la parole à la messe de rentrée des Facultés, en novembre 1912. Ce jour-là fut hélas ! un jour de deuil et l'oraison funèbre du Cardinal Coullié prit la place du discours d'usage.

Or, tandis que Son Eminence le Cardinal de Montpellier célébrait, en cette chaire, avec son cœur d'ami et sa noble parole, les vertus du regretté Pontife, votre nom, déjà honoré dans la région, circulait dans nos rangs. Le Saint-Père venait, en effet, de vous appeler à ce grand siège ; et ainsi, comme il advient toujours dans la marche de l'Eglise immortelle, de la mort même naissait la vie.

Cette vie, comme une source puissante, vous la déversez, voici un an à peine, sur les hauts plateaux, pour arroser en même temps les vallées que vous rassasiez de vos fruits. *Rigans montes de superioribus suis, de fructu operum tuorum sa-*

(1) Discours prononcé, le 12 novembre 1913, à la Primatiale de Lyon, pour la rentrée des Facultés catholiques.

tiabitur terra (Ps. CIII, 13.) A votre clergé, à cette Université, dignes de les recevoir, les flots de votre très pure doctrine ; à tout votre bon peuple, les torrents d'un zèle inépuisable. Fils du Lion de Juda, vous marchez à de riches conquêtes : *Catulus leonis Juda, ad praedam ascendisti* (Genes., XLIX, 9.)

EMINENCE,
MESSEIGNEURS,
MESSIEURS,

S'il est une Eglise dont les actes réalisent à la lettre le mot de saint Paul : *Fides quæ per charitatem operatur* (1), c'est, sans aucun conteste, l'Eglise de Lyon. Le sang de ses martyrs venait à peine de détremper son vieux sol gallo-romain, quand saint Irénée, y jeta les nouvelles semences de foi et d'amour qu'il avait reçues, par Polycarpe, de l'Apôtre bien-aimé lui-même. Au rayonnement si doux de Notre-Dame de Fourvière, dont le culte est contemporain de nos origines chrétiennes, ces germes si féconds ont vigoureusement poussé ; et Lyon, fière de ses Pontifes, de ses Conciles généraux, aujourd'hui de son Université Catholique, a su garder toujours intègre la vérité que sa charité aux mille formes vivifie sans relâche, et, par ses missionnaires, propage en tout l'univers.

Ces pensées ne nous étaient-elles pas, à tous, familières, Messieurs, quand, en ces dernières années et à pareil jour, apparaissait ici, dans la douce majesté de sa pourpre, le Pontife regretté, dont le grand âge, loin de les affaiblir, semblait aviver encore la franchise et la bonté qui se reflétaient harmonieusement dans son noble sourire? On eût dit saint Jean lui-même, au milieu de son peuple d'Ephèse.

L'Apôtre, chargé d'années, se faisait porter, le dimanche, à l'assemblée des fidèles, et de sa voix épuisée, il disait et redisait en guise d'homélie : *Filioli, diligite alterutrum,* mes fils chéris, aimez-vous, aimez-vous ! Et comme on s'étonnait de cette insistance monotone : — Eh quoi ! répondait l'ancien Boanergès, fils du tonnerre ; celui qui, dans la fougue de sa

(1) Gal. v, 6.

jeunesse, mérita un jour les reproches du Sauveur pour avoir appelé le feu du ciel sur une bourgade rebelle : — Eh quoi ! vous vous fatiguez de ma leçon? Mais c'est le précepte de mon Maître et qui l'observe a accompli toute la loi.

S'aimer, quand rien ne trouble l'accord, c'est facile, et c'est très consolant. Que si les esprits ne s'entendent plus et bientôt s'entrechoquent, ce serait moins aisé peut-être, s'il faut en croire de fâcheux observateurs. N'osent-ils pas prétendre que l'étude obstinée d'une science quelconque établit tout autour du savant, voire du théologien — que Dieu me pardonne ! — comme une atmosphère d'égoïsme inconscient, qui anesthésie parfois les plus douces facultés du cœur?

Tantæne animis cælestibus iræ... genus irritabile vatum... La sagesse des siècles est parfois terrible, Messieurs. C'est que l'humanité, partout et même chez les saints, garde toujours sa marque de fragilité. Si, pour ne pas parler des anciens, les rudes jouteurs de la querelle *de auxiliis* ne nous l'eussent fait voir, Bossuet et Fénelon, Newmann et Manning, tous très vénérables personnages, ne suffiraient-ils pas à nous le rappeler?

Or, la question est importante et très pratique. Saint Paul l'a hardiment noté : *scientia inflat, caritas autem ædificat* (1) Le critérium suprême du chrétien ce n'est pas la science, c'est l'amour : *In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis si dilectionem habueritis ad invicem* (2), a dit le divin Maître.

Messieurs du Corps universitaire, et vous, chers étudiants, moi, évêque, malgré mes insuffisants mérites, appelé aujourd'hui, au nom de mes vénérables frères ici présents, à l'honneur de vous donner, au début de la nouvell année scolaire, les conseils que notre responsabilité collective nous invite à vous proposer, je voudrais vous rappeler un moyen — d'ordre scientifique s'entend — des plus authentiques et des plus efficaces, en vue de réduire notablement les « disputes » d'écoles ; de prévenir bien souvent des débats si vite pénibles, et — en

(1) I. Cor. VIII, 1.
(2) Joan. XIII, 35.

dehors de l'enceinte universitaire, immunisée, grâce à Dieu, jusqu'ici de l'esprit de querelle, par les exemples des maîtres et les traditions exquises de toute la maison — d'arrêter les conflits d'opinion qui, en encombrant systématiquement les avenues de la science catholique, arrivent à troubler, à paralyser même les plus sincères esprits.

Mon remède, et partant mon sujet, les voici :

La probité absolue et coûte que coûte dans la recherche, l'exposé et la défense de la vérité.

Saint Augustin a, sur ce sujet, une expression comme son génie sait les trouver : *Castitas veritatis*, dit-il. Il y revient sans cesse : il fait de cette idée la pièce maîtresse de ses arguments dans son traité contre le mensonge (1). Oui, la vérité a aussi sa grâce et ses exigences de pudeur. La Minerve antique, chez les païens, était vierge aussi. Heureux qui dans le courant d'une vie d'études, observe ces suprêmes délicatesses ; malheur à qui les offenserait !

I

M'adressant à une élite de savants chrétiens, vous ne sauriez être surpris, Messieurs, que j'écarte tout d'abord de ma pensée l'ombre même du soupçon de mauvaise foi ou de falsification volontaire.

Ah ! Il n'en fut pas toujours ainsi hors de chez nous. L'orgueilleuse libre-pensée cache comme elle peut l'infortune d'un athée de l'évolutionisme, maître indiscuté, jusqu'au jour fatal où ses photographies d'embryogénie comparées furent par ses pairs, reconnues de flagrantes impostures.Le savant pour sa seule défense, se laissa aller à dire que ses confrères ne se gênaient pas non plus.

Hæckel, aujourd'hui, n'a plus quelque succès que dans les bibliothèques de nos écoles laïques. Je me garderai — n'en

(1) Contra mendac. C. XIX, 38.

ayant pas la preuve directe, — de dévoiler ce qui se chuchote autour des Archives nationales, à propos d'entrées trop peu surveillées, dont jouissent certains privilégiés du jour. Mais ce qui est avéré dans l'histoire, c'est par exemple l'audace cynique d'un Launoy, qui falsifiait sans plus de façon, décrétales et conciles, et, inscrit, pour trente de ses ouvrages, à l'Index, mérita de la bouche du plus érudit et du plus modéré des papes, Benoît XIV cette sanglante remarque : *Launoyum impudentissime, turpissimeque mentitum* (1).

Si je repousse, par rapport aux auteurs chrétiens ou vrais chrétiens, tout grief de félonie sciemment voulue, et c'est simple justice, je dois remarquer toutefois qu'ils n'ont pas eu toujours tous le souci scrupuleux, si bien observé généralement aujourd'hui de la vérification et transcription exacte et complète des textes invoqués. Tel, à l'exemple de l'avocat retors, ne citant d'un document que le passage utile à son procès, un postulateur dans une cause de béatification, érudit remarquable par ailleurs et auteur en renom, qui, pris en flagrant délit d'une citation habilement incomplète, avoua, avec une déconcertante ingénuité, que c'était au promoteur de la foi de compléter sa citation. Il oubliait qu'il ne plaidait pas pour un mur mitoyen, mais pour l'honneur de l'Eglise.

II

Nous touchons ici au vif même de la question. Si parmi nous, catholiques, il n'est personne qui veuille autre chose que la vérité, pourquoi alors ne la trouvons-nous pas tous?

Hommes raisonnables, oui, nous la trouvons tous dans les principes premiers de la raison qui apportent une invincible évidence. Chrétiens, oui, nous la trouvons tous et plus assurée encore, dans les définitions infaillibles de l'Eglise, qui nous apportent non plus l'évidence, mais la certitude absolue, basée sur la véracité infinie et l'autorité même de Dieu révélant la vérité.

(1) *De Festis*, lib. II, C. xv, n. 12. Cf. Faillon, *Monuments inédits*, T. I, col. 1341. Michaud, *biographie universelle*, Feller, *dictionnaire*, v. Launoy.

Mais, à mesure que les combinaisons de la pensée se multiplient, la claire connaissance s'atténue en proportion même de ces complexités. L'esprit humain, fini de sa nature, fût-il à l'abri de toute autre infirmité, ne peut tout embrasser dans sa vision et s'égare aisément dans la voie déductive ou descendante, comme dans la voie d'induction qui de l'analyse remonte à la synthèse. Les anges voient beaucoup plus que nous par nature. L'animal sent, combine ses sensations, mais n'a pas l'idée proprement dite. Le composé humain, « ni ange ni bête », atteint ce qu'il peut, *per modum discursus.*

Excusez-moi, Messieurs, de rappeler ces notions élémentaires ; elles sont involontaires de nos erreurs : l'incapacité relative de l'esprit humain. Nous sommes ici en pleine logique : la logique d'Aristote, de Nicolle, de tous les pays et de tous les siècles, pour laquelle non plus « il n'y aurait pas de Pyrénées », quoi qu'en ait dit Pascal, si l'on voulait bien, si on pouvait toujours en suivre les règles, invincibles et immuables, comme celles de la géométrie.

Après avoir constaté, comme je viens de le faire, la cause naturelle et objective de nos erreurs, saint Thomas (1) examine ce qui lui paraît la plus fréquente des causes subjectives : à savoir la *précipitation* de nos jugements. Ah ! qu'il a toujours raison le profond et si fin observateur de l'âme humaine ! On dirait que c'est écrit d'hier. Ecoutez plutôt :

« La précipitation dans les actes de l'âme se dit par métaphore, d'après la similitude du cas avec le mouvement corporel. Or, on dit qu'un corps se précipite lorsque, de lui-même ou par une poussée, il tombe d'un seul coup en bas, sans suivre avec ordre une descente graduée. »

Le saint docteur, enchanté de sa comparaison, énumère alors les degrés que du point de départ la raison doit suivre pour arriver à une conclusion exacte. Après lui, les logiciens décriront aussi en des termes variés, mais conformes aux mêmes lois de l'esprit, les marches de l'esclier d'étage en étage. Se précipiter d'un coup au rez-de-chaussée, c'est évidemment se rompre les reins. Tous sont d'accord là-dessus. Voilà pour-

(1) 2a 2æ Q. 53. a 3.

quoi saint Thomas recommande tant de descendre pas à pas, *recte consiliando* — mot d'une exquise finesse ! Le penseur réfléchit, examine, se consulte, à chaque degré de sa prudente descente. Malheur à l'irréfléchi, à l'étourdi qui, entraîné par sa passion ou ses nerfs, a voulu trop tôt conclure. *Si quis autem feratur ad agendum per impetum voluntatis vel passionis, pertransitis hujusmodi gradibus erit præcipitatio.*

Que de précipices, que de chutes, que d'entorses on éviterait, si on obéissait aux règles graduées de la logique ! Saint Augustin a dit : « Un esprit réfléchi est le principe de tout bien. » L'emploi imprudent d'un moyen terme qui varie au cours du syllogisme, et ne constitue plus dès lors une commune mesure, voilà l'écueil si fréquent des argumentations syllogistiques. Les dénombrements imparfaits : voilà le vice coutumier qui fausse, à tout propos, la méthode d'induction. Mais demeurons un instant encore avec l'Ange de l'Ecole ; il nous édifiera sur d'autres causes de l'erreur : l'influence des habitudes intellectuelles ou morales et l'amour de soi, inné et impérieux, à notre insu : toutes causes qui prédisposent à chercher la vérité sous un angle particulier, proportionné à notre état d'âme, d'après les influences héréditaires, nationales, ambiantes ou personnelles ; *et ideo secundum diversitatem naturarum et habituum accidit diversitas circa cognitionem* (1).

Ne voyez-vous pas, tandis que je cite ces lignes du XIIIe siècle, défiler devant vous les célèbres maîtresses d'erreur : les quatre « idoles de Bacon »?

Idola tribus : Erreurs de notre nature imparfaite.

Nous ne trouvons pas toujours la vérité parce qu'elle nous dépasse infiniment.

Idola specus : Faiblesses du cœur, amour-propre ; plaisir d'émettre une doctrine nouvelle, propensions du caractère ou du tempérament ; les esprits pratiques, qui sont pour les accommodements, les théoriciens qui veulent sans quartier la « thèse » quand même.

Nous ne trouvons pas toujours la vérité, parce que nous n'y sacrifions pas nos plus intimes inclinations.

(1) In II Met. L. 5.

Idola fori : Artifices du langage, prestige des foules, entraînement de la masse, modes intellectuelles en vogue.

Nous ne trouvons pas toujours la vérité, parce que nous jugeons sans examen et sans liberté suffisante d'esprit.

Idola theatri : Esprit d'école, de secte ; rivalités de corps, etc., etc.

Nous ne trouvons pas toujours la vérité parce que nous nous aimons plus qu'elle.

N'est-ce pas Rousseau qui a dit « que tel philosophe aimera mieux l'erreur, imaginée par lui, que la vérité trouvée par les autres »?

En résumé, le préjugé, avant que la vérité ne paraisse ; l'entêtement, quand on s'est figuré la trouver, tels sont, suivant saint Augustin, en y ajoutant les fausses manœuvres dans l'acte de la recherche, des vices que l'on ne saurait tolérer (1).

Hommes de haute probité scientifique que vous êtes, Messieurs, tenez-vous toujours en éveil sur les surprises de l'humaine inconsistance ; déblayez vos esprits et vos cœurs des préjugés qui y foisonnent ; et n'oubliez pas que Dieu, vérité infinie, ne peut absolument supporter le mensonge. Il n'en veut pas plus pour l'apologie de ses œuvres que pour la religion de sa majesté, car suivant la redoutable expression des saints livres : « Il hait toute abomination d'erreur » (2).

III

Nous nous heurtons ici, Messieurs, à un problème grave et fort délicat. La recherche loyale de la vérité exclura — c'est entendu — toute irréflexion, toute préoccupation d'amour-propre. Mais le légitime souci d'impartialité absolue, le soin d'expurger sans merci préjugés et préventions, doivent-ils aller jusqu'à soustraire de l'esprit de l'étudiant toute notion

(1) Duo sunt quæ in errore hominum difficile tolerantur : præsumptio priusquam veritas pateat; et cum jam patuerit præsumptæ defensio falsitatis. — Lib. II de Trinitate. Proœmium.

(2) Omne execramentum erroris odit Dominus. — Eccli. XV, 13.

pré-acquise? Peut-on, en vue de donner loyalement du sien, renoncer à tout acquit du passé? Les mathématiciens, obligés qu'ils sont aux applications techniques de leur science, gardent immuables, quelques originaux exceptés, les principes de la géométrie et les lois de la mécanique. Les philosophes, eux, savants abstraits par définition, n'eurent pas tant de scrupules. Volontiers ils sapent leurs bases et usent une vie de talent et de labeurs, quelquefois incomparables, à en essayer de nouvelles. Dans un paradoxe, qui n'est peut-êtres qu'une boutade, un spirituel critique leur déclarait, en 1847, que « toute philosophie digne de ce nom n'existe qu'à la condition d'être sans cesse en question, sur le qui-vive, et de recommencer toujours (1) ». C'est ainsi que les principes directeurs de la connaissance eux-mêmes, les lois innées de la certitude et du bon sens passent, à chaque génération, au crible d'une nouvelle recherche, qui n'aboutit qu'à la contradiction dans les termes, et à la pure folie.

Non, mille fois non, on ne bâtit pas en l'air : et l'on ne progresse jamais, si l'on recommence toujours. La « table rase », exclut les scories qui l'embarrassent et la ternissent, mais elle doit garder ses assises, sinon elle s'effondre. Bien plus, s'il a plu à Dieu, comme il l'a fait, d'enrichir nos connaissances de l'apport gratuit, mais infiniment précieux, des vérités révélées, il serait insensé, il serait coupable de ne pas utiliser, même dans la sphère des études purement naturelles, le surcroît de solidité dans nos certitudes, de lumières dans nos investigations, que cet appoint surnaturel, cet « avancement d'hoirie (2) », peut nous apporter.

« Je vois, écrivait un jour Bossuet, un grand combat se préparer contre l'Eglise, sous le nom de philosophie cartésienne (3) ». L'honnête Descartes était alors à l'apogée de sa

(1) Sainte-Beuve, *Derniers portraits littéraires*. Victor Cousin, Pa-Paris, Didier.

(2) Expression heureuse, car elle est d'une rare clarté, de Mgr Chesnelong, dans son discours sur le « Sens catholique », à la rentrée des Facultés catholiques de Lyon, 1911. — Sa promotion à l'Archevêché de Sens l'a éloigné de notre région, mais non de notre attachement.

(3) *Correspondance de Bossuet*, éd. Lévesque et Urbain, t. II, p. 372

renommée, ne prévoyant pas lui-même de si funestes conséquences. Le grand danger du *Discours sur la méthode,* entrevu par l'œil perçant de l'Aigle, ne fut pas, en effet, de proclamer le critérium suprême de l'évidence. La vieille philosophie scolastique, après Platon et Aristote, que dis-je, suivant le bon sens qui, dit Gœthe, est le génie de l'humanité, l'avait toujours professée. La témérité cartésienne était de rendre tellement isolé, ténu, subtil, dans chaque cerveau d'individu essentiellement fragile, le fil conducteur de la certitude, qu'au premier choc d'un doute audacieux, il a flambé ; comme de nos jours les courts-circuits dévorent par une trop forte pression les appareils électriques, en incendiant tout ce qui est autour. Voyez plutôt, d'un rapide coup d'œil, la destinée de cette fatale méthode, chez Hume, Stuart Mill, Kant et Hégel, pour ne point parler de nos modernistes contemporains.

Oui, certes, répudiez hardiment, Messieurs, tous les préjugés ; mais tenez ferme, par contre, aux à-priori nécessaires : la raison que l'Eglise catholique est si énergique, et aujourd'hui presque seule à protéger ; la révélation, qui en haussant divinement nos moyens et étendant nos perspectives, fortifie et enrichit la raison elle-même.

L'orgueil humain criera peut-être à l'envahissement théocatique. Laissons-le crier. Qu'il s'ébatte, si cela lui plaît, dans volupté stérile de chercher, chercher encore, à condition de ne jamais rien trouver (1) ; plaisir énervant et stupide, qui ressemble étrangement à l'ivresse des randonnnées vertigineuses où finalement chauffeurs et aviateurs se cassent le cou. Nous, amants sincères de la Vérité et saintement avides de la posséder, utilisons vers ce noble but, toutes nos forces, et nous aurons enfin le bonheur de la trouver et d'en jouir.

(1) II. Tim. III, 7.

IV

Je ne pourrais sans prolonger indiscrètement ce discours, faire avec vous le tour de toutes les provinces du savoir humain. Arrêtons-nous un instant, si vous le voulez bien, à la science de l'histoire, et de l'histoire biblique d'abord.

Il fut un moment où, en pleine France catholique, terre classique de la logique dans la pensée, de la franchise dans les mœurs, l'érudition biblique essaya, par scrupule d'impartialité prétendait-on, d'exclure de l'histoire même du peuple de Dieu et des quatre évangiles les données de la foi. C'était audacieux... la suite, hélas ! a montré que c'était impie. Au demeurant, n'était-ce pas, au premier chef, enfreindre les lois de la logique ; et le sophisme du « dénombrement imparfait » ne sautait-il pas aux yeux du lecteur non prévenu? S'il a plu en effet à Dieu, par amour pour sa créature, de prendre chair et de converser avec les hommes ; si l'homme-Dieu, Jésus-Christ, a ressuscité Lazare, s'il s'est ressuscité lui-même, pour déclarer son identité divine ; s'il a institué sur terre une société organisée, avec mission de continuer son œuvre de salut, n'est-il pas vrai que tous ces phénomènes extérieurs, la plupart publics, se voient, s'entendent, se palpent, comme tous les phénomènes sensibles? Aussi est-ce bien avec une insistance préméditée que saint Jean écrit au début de sa première épître : *Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, perpeximus, et manus nostræ contrectaverunt de Verbo vitæ.*

Or, pourquoi la critique historique, dont la règle essentielle est de faire état de tout ce qui est expérimental et matière à témoignage, serait-elle autorisée à trier entre les faits observés, pour en rejeter d'office une catégorie?

Il est étrange que ce soit nous qui ayons à ramener aux principes du positivisme ceux qui se vantent tant d'en détenir le monopole. Mais, une fois de plus, l'erreur se mentit à elle-même.

Il est en Allemagne une grande école de savants de marque. Les maîtres du protestantisme, dit libéral, sont hors pair en matière d'étudition textuelle et de connaissance des sources ; mais l'exclusion formelle des à-priori du symbole chrétien leur

a paru la condition obligée de leur probité scientifique. Comment alors expliquer la contradiction immédiate où vient sombrer cette neutralité hautaine, que nous jugeons, nous, à bon droit, une partialité? Vous n'en trouvez pas un, en effet, à partir de leur illustre chef Harnack, qui n'inscrive comme postulat nécessaire dans leurs études exégétiques « la conception d'ensemble absolument naturelle qu'ils se font de l'univers (1) — Voici un dogme précis, catégorique, impératif s'il en fut, qui les oblige fatalement à des inductions vicieuses. Indépendants, eux? Dites qu'ils sont esclaves, aveuglément asservis. Quand donc partout cherchera-t-on sans parti-pris la vérité, toute la vérité?

Et quoi : ils péchaient déjà contre la logique en excluant, seulement en fait, de leurs analyses scripturaires l'agent essentiel de cette expérience historique, Dieu. A quelles erreurs, donc n'aboutiront-ils pas, en dépit de leur consciencieux savoir, liés qu'ils sont à priori par un solennel credo d'athéismes? Tant elle est judicieuse et profonde, notons-le en passant, la remarque de l'ancien et regretté doyen de votre Faculté des sciences, M. Valson : « On a beau dire que la science se suffit à elle-même et n'a rien à démêler avec la philosophie ou la foi, les faits démentent constamment cette assertion (2). »

Le clergé de France a profondément gémi, Messieurs, en constatant un jour, à quelles inconséquences d'erreur, à quels abîmes d'apostasie, put aboutir un esprit très éveillé et très capable, lorsque dans l'engouement, tout ensemble orgueilleux et naïf, des nébuleuses antinomies d'outre-Rhin, il préféra à la simplicité de la lumière traditionnelle les nouveautés troublantes des fils de ténèbres.

En vertu des mêmes exigences de la saine méthode, le surnaturel a également sa place et ses droits dans l'histoire en

(1) Le *Weltanschauung*. Cf. Bernard Allo O. P., professeur à l'Université de Fribourg, qui conclut ses judicieuses observations à ce sujet (*Revue du Clergé Français*, 15 janvier 1912) par cette remarque : L'attitude d'un chercheur croyant est, en soi, plus scientifique dans les matières religieuses que celle d'un chercheur incroyant. — p. 176.

(2) VALSON : *La vie et les travaux d'Ampère*, Lyon, Vitte, 1886. Discours préliminaire, p. 6, et chap. IV *passim*.

général ; et ce ne sont pas les manuels des primaires qui prescriront contre la thèse immortelle de Bossuet. Encore moins serait-elle admissible la tentative — j'allais dire la gajeure — de laïciser, fût-ce pour essayer un système vraiment trop hardi d'apologétique, l'histoire ancienne ou nouvelle de l'Eglise.

Le Saint-Père, qui ne suspend jamais ni son attention sur les doctrines, ni son activité quant aux opportunes réformes, vient de faire adresser, par Son Eminence le Cardinal de Laï, digne interprète de ses hautes conceptions, une circulaire aux évêques d'Italie, sur les études dans les grands et petits séminaires. L'importance autant que l'à-propos des recommandations suivantes, a frappé tous les esprits :

« Relativement à l'histoire ecclésiastique, qu'on prenne soin que dans l'enseignement oral comme dans les textes, l'on ne passe trop vite, ou qu'on omette même le point de vue surnaturel, qui est le vrai, essentiel et indispensable élément par rapport aux gestes de l'Eglise. Qu'on s'applique, en conséquence, à ne pas disjoindre du narré des événements, ces hautes et philosophiques considérations, dans lesquelles passèrent maîtres saint Augustin, Dante et Bossuet (1). »

V

Il semble, après cette incursion rapide sur quelques exemples d'application de la méthode logique aux sciences d'observation, qu'il serait temps de conclure.

Ma conclusion, vous la devez formuler comme moi : La plupart des discussions et des disputes, des simples malentendus ou des pénibles démêlés entre savants, seraient évités, si chacun, au prix de tous les sacrifices, personnes ou du milieu, élevant la probité intellectuelle à la hauteur de la grande vertu morale qu'elle est, demeurait inviolablement fidèle, dans la recherche l'exposé, la défense de la vérité, aux règles de l'immuable logique.

(1) Traduit des *Litteræ Circulares*, données par les *Acta Apostolicæ Sedis*, août : nº 14, 1912, p. 497.

Mais les esprits faux ou faibles, les tempéraments outranciers, l'esprit de parti?

Nous retomberions ici dans l'examen des causes de l'erreur : n'insistons pas.

Les esprits faux, même quand ils sont pieux, sont la croix des évêques ; d'autant plus dangereux, qu'ils sont entêtés. Qu'ils ne gravissent jamais, s'il est possible, les degrés de vos chaires, Messieurs !

Les outranciers : ceux que séduit et entraîne la surenchère, tantôt vers les concessions de l'hypothèse, d'autres fois vers les rigidités de la thèse, qu'ils veuillent bien considérer que lorsqu'on dépasse le vrai, fût-ce par zèle, on tombe ; et, que la chute advienne du côté droit ou du côté gauche, on n'en est pas moins meurtri. Je n'en donnerai pour preuve, sans parler ici des malheureuses aventures des ascensionnistes des Alpes, que l'histoire des grandes hérésies, où l'on constate que celles qui enlevèrent à l'homme, sous prétexte de plus donner à Dieu, égalent tout au moins celles qui diminuèrent l'action de Dieu pour plus donner à l'homme.

Quant à la tyrannie des partis, le Saint-Siège ne cesse de répéter aux hommes d'Eglise que leur politique doit être le règne de Jésus-Christ, à promouvoir sur la terre comme au ciel. Mais si, dans l'Eglise même, s'introduisent çà et là des divisions, comme déjà aux temps apostoliques les premiers apôtres eurent tant à en souffrir, pour l'amour de Dieu et de nos frères, Messieurs, dégageons-nous absolument de ces dangereux apartés, qui répugnent tant au Cœur de notre divin Maître et qui souvent sous couleur de zèle même, ne fortifient que l'empire de Satan.

Ah ! Messieurs, nous ne changerons pas l'humanité avec ses misères ; mais forts de la grâce de Dieu, nous pouvons nous changer nous-mêmes. Commençons d'abord par nous vaincre. La conquête de la Vérité pure a ses soldats, mais aussi ses martyrs. C'est la loi de l'Evangile : *Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam... Beati misericordes... Beati mundo corde... Beati pacifici... Beati qui persecutionem patiuntur*. Ces cinq béatitudes se suivent, parce que, mutuellement, elles se conditionnent, et la dernière est la rançon suprême de la conquête promise.

« Un bon chrétien, disait saint François de Sales, aimera toujours mieux être l'enclume que marteau, volé que voleur, meurtri que meurtrier et martyr que tyran. Crève la prudence du siècle (1). »

Voilà les dispositions morales que comporte la recherche sincère de la chaste vérité.

C'est aux jeunes pionniers de la science catholique que je m'adresse en terminant. Nobles cœurs, pleins d'illusions peut-être ; mais sans optimisme, vous disait le regretté Mgr Dadolle, on ne fait rien. Chrétiens, fils de la femme libre et non d'Agar l'esclave, vous avez foi en la lumière et jamais vous ne voudriez, vous non plus, pécher contre elle. Catholiques de franche allure, vous avez foi au pape infaillible, et voulez servir l'Eglise et votre patrie, quand vous venez boire avec joie aux sources pures de la science, qu'il vous a largement ouvertes en nos Universités approuvées.

Que si, entrés à votre tour dans la lice, encore inexprimentés, peut-être, ou un instant inattentifs, vous faisiez un faux pas ou subissiez une défaillance, je demande qu'on laisse à l'autorité hiérarchique seule le devoir, je dirai volontiers l'honneur de vous relever et de vous raffermir, car l'Eglise, elle, « quand elle corrige, elle console (2) ».

Mais prêchant l'équité absolue, j'en veux jusqu'au bout faire preuve moi-même. Convenons dont qu'il y a eu, parmi notre jeune clergé contemporain et, à certains moments, matière à de promptes et énergiques mesures. Il en est qui, éblouis par la nouveauté et séduits puérilement par des noms exotiques, ont imprudemment mordu au fruit tentateur. Désignés pour de spéciales études, flattés d'être distraits du commun des lévites, ils cédèrent à la vanité banale de se voir choyés par des maîtres de la philosophie en vogue. Tout leur être intellectuel

(1) Esprit de S. François de Sales, HAMON, *Vie du saint*, T. II, p. 448 des premières éditions.

(2) Veritas et dulcis est et amara : quando dulcis est parcit, et qua quando amara, curat. — S. Augustin, Epist. 247 *Romulo*. Migne II. col. 1062.

Rien de beau comme le pape Clément IV, consolant par ses lettres le franciscain Roger Bacon, que ses supérieurs ignorants tenaient consigné en cellule.

en fut modifié. Sans doute, la course à l'abîme où quelques-uns roulèrent a été arrêtée à temps ; mais rien n'est tenace comme un faux-pli. Minimistes en fait de surnaturel, leur tour de main, à leur insu, atténue, s'il ne déforme, le dogme, la morale, l'histoire et la sociologie. Ils prétendent s'adapter à leur temps comme si la Révélation obéissait à nos contingences. Ils ont inquiété leurs évêques, scandalisé les fidèles chez qui l'instinct chrétien est d'ordinaire un critérium de sagesse. De bonne foi n'était-il pas juste de les avertir et de les arrêter?

C'est le devoir de l'Episcopat de veiller à la doctrine et d'en référer, s'il y a lieu, à la suprême autorité : le Souverain Pontife.

Que si d'autres, dans la liberté de leur initiative privée et par zèle pour la doctrine, se mêlent d'intervenir, exigeons d'eux, pour le moins, et c'est de la justice simple, qu'absolument dégagés, comme le veulent les directions pontificales, de toute accointance avec les partis, n'accueillant jamais que des faits contrôlés et rejetant les calomnies de transfuges, ils restent fils dociles de la hiérarchie, agents de concorde et de paix. Qu'ils sachent, à leur tour, accepter les justes remontrances, et, loin de les blâmer alors, on acceptera leur utile concours ; « *inde victores fierent unde victi essent* ».

Ces paroles de paix de saint Augustin (1) seront, Messieurs, le dernier hommage que nous voulons tous rendre, par mon humble organe, à la Vérité, à la chaste Vérité.

Oui, cherchons-la ainsi, en l'aimant d'un amour de concupiscence, dit le même saint docteur ; vivons-la, en nous aimant les uns les autres, *veritatem facientes in charitate*, comme le recommandait saint Paul (2), et nous mériterons de conquérir, tôt ou tard, ses divins embrassements, car *Victoria veritatis charitas* (3).

(1) Sermo 358 (Migne) *De pace et charitate.*
(2) Eph. IV, 15.
(3) S. Augustin, Sermon 358.

Mgr GUILLIBERT.



La Mission populaire

des Universités Catholiques (1)

L'année dont nous vous présentons aujourd'hui le compte rendu moral a été bonne. Et d'abord, elle n'a pas apporté un seul changement parmi les évêques protecteurs de notre Université. C'est un bonheur rare. Vous dire, Messeigneurs, la joie que nous en éprouvons sera pour nous une manière de vous témoigner notre filiale reconnaissance.

Même j'allais dire que la mort a été indulgente à tout le corps dirigeant de notre Œuvre; mais je songe à la perte que nous avons faite en la personne de Paul Borel, le grand peintre, membre de notre Société civile, et notre ardent ami de toujours. En voulant que son art ne fût que l'expression sincère de son âme, et comme l'émanation de sa vie, il a réussi à faire sa vie belle comme ses chefs-d'œuvre. Et parmi tant d'admirables fresques qu'il a peintes, la plus expressive, la plus touchante, la plus belle, c'est encore celle que ses gestes de charité, de modestie, de piété ont déposée au jour le jour sur le fond inaltérable de notre souvenir, et qui y vivra, de la manière qu'il a souhaitée uniquement pour son œuvre tout entière, je veux dire pour l'édification des âmes.

(1) Discours prononcé à la Rentrée des Facultés catholiques de Lyon, le 12 novembre 1913, en présence des évêques de la région du Sud-Est.



Monseigneur le Chancelier, l'année dernière, à pareil jour, j'eus l'honneur de lire une partie de la lettre que vous répondiez de Rome à nos premiers hommages. Et l'Assemblée couvrit d'applaudissements des paroles où s'affirmaient l'estime et le dévouement. De cette estime et de ce dévouement, vous n'avez pas manqué, depuis une année, une seule occasion de nous donner des preuves. Et ce qui nous touche plus encore que l'intérêt que vous portez à ce que nous sommes, c'est l'idée que vous avez de ce que nous devrions être. Votre grand esprit a vu bien au-delà d'une conception rétrécie, et cependant répandue, de notre Œuvre.

« Les Facultés, écriviez-vous aux évêques protecteurs, le 3 novembre 1912, voilà l'œuvre des œuvres ; il faut qu'elles se peuplent, et rayonnent sur tout le sud-est ; il y va dans notre pays de l'honneur de l'Eglise, et du maintien de la foi ! »

« Qu'elles rayonnent », oui, parce qu'elles sont un foyer : quelle joie de l'entendre dire à notre chef ! Et « il y va du maintien de la foi », entendez bien, Messieurs, non pas de la préservation de quelques privilégiés qui fréquentent les cours, mais du « maintien de la foi », parce que ce rayonnement intéresse tout le peuple chrétien.

Notre Université, œuvre qui intéresse tout le peuple chrétien, et en ce sens, œuvre populaire, si le malheur veut que cela paraisse à quelques-uns un paradoxe, me permettra-t-on d'expliquer, comme je le sens, à quel point cependant c'est la vérité?

I

Nos Instituts catholiques se présentent au regard de beaucoup de nos amis comme une œuvre de préservation destinée à protéger les jeunes gens, au cours de leurs études, contre des influences hostiles à leur foi.

Cette vue certes est très juste ; et quand nos évêques rappellent aux pères de famille le devoir qui leur incombe d'assurer à leurs enfants une éducation chrétienne, il est de toute

évidence que ce devoir s'étend au-delà de l'école primaire et du collège, jusqu'à la Faculté, puisqu'un esprit de vingt ans est, plus qu'à un autre âge, sensible au crédit personnel du maître et à l'influence d'un enseignement d'autorité. C'est ce que j'appellerai le point de vue du père de famille, et, encore une fois, on ne saurait trop s'y placer.

Mais il y en a un autre. Il y a une action de nos Universités dont le peuple chrétien est plus directement solidaire ; elles ne sont pas l'œuvre aristocratique que l'on pense, mais une œuvre populaire. Elles sont d'utilité publique, ayant un rôle à jouer dans la formation de cette pensée collective, de cette sorte d'atmosphère intellectuelle où nous respirons tous, même les plus humbles parmi nous, et qui importe tant à la santé de la foi.

Taine a signalé dans les *Origines de la France contemporaine* (1) ce qu'il appelle « un évènement extraordinaire ». C'est, selon lui, la formation sous les yeux du public d'un grand tableau de l'univers physique et moral. L'esquisse en avait été commencée au XVIII[e] siècle, par les philosophes. Depuis ce temps, les découvertes des savants sont venues préciser l'esquisse, combler les vides de la toile, « sans jamais altérer... l'expression d'ensemble... ; c'est que tous, prédécesseurs et successeurs, travaillent *d'après nature* ». Et depuis cent ans, ce tableau n'est plus réservé à la contemplation de visiteurs de choix ; mais il est exposé en public, et des millions d'ouvriers, de paysans emportent de leur visite cette idée que « parmi les divers tableaux du monde, il en est un qui n'est pas peint d'imagination, mais d'après nature. »

« Or, ajoute Taine, entre ce tableau et celui que leur représente l'Eglise catholique, le désaccord est énorme ; même dans les intelligences rudimentaires, si la dissemblance n'est pas nettement perçue, elle est vaguement sentie ; à défaut de notions scientifiques, les simples ouï-dire épars, entendus à la volée, et qui semblent avoir glissé sur l'esprit..., y subsistent à l'état latent... et font à la longue, un sentiment massif, réfractaire, qui s'oppose à la foi. »

(1) In-12, t. XI, p. 171 sq.

Et savez-vous, Messieurs, en quoi, dans la pensée d'Hippolyte Taine, ce tableau « peint d'après nature », et par conséquent exact, diffère du tableau que la foi catholique nous présente ? Vous le verrez par une réponse qu'il fit, dans sa dernière maladie, à Mgr d'Hulst, et qui nous a été rapportée par Ollé-Laprune. « Mais enfin, M. Taine, lui disait le prélat, n'apercevez-vous pas dans l'Univers, à côté de la loi de nécessité, la possibilité d'une loi d'amour? » Et Taine lui répondit : « Non, je me représente la Nature comme une femme admirable, vêtue d'étoffes somptueuses, et qui marche indifférente, pendant que la traîne de sa robe écrase des fourmis qu'elle ne voit pas. Je suis une de ces fourmis; je vais être écrasé... » (1).

Ainsi, une Nécessité souveraine, incapable d'amour, voilà ce qui est pour Taine le portrait des choses « d'après nature », tombé désormais dans le domaine public. Et comme le christianisme est mystère, miracle et amour, que reste-t-il à ceux qui croient avoir vu la physionomie de la Vérité, et qui ne la reconnaissent pas en lui, que de baisser les yeux, et de s'éloigner?

Le philosophe se trompe profondément dans sa vue systématique ; et aujourd'hui l'illusion dont il est victime a perdu gros de son crédit. Mais qu'elle ait eu du crédit ; et que ce crédit se soit étendu jusque dans le peuple ; et que ce soit là un élément important de notre récente histoire religieuse, je me garderai bien de le nier. Et en somme, je ne serais pas éloigné de dire que si le métaphysicien a tort, l'observateur a raison.

Oui, je crois, pour ma part, à « ce sentiment réfractaire, massif, hostile à la foi ». Et peut-être est-il le plus grand obstacle que nous rencontrions dans notre action religieuse. Beaucoup ne contestent pas nos preuves ; ils ne les écoutent pas. Ce n'est pas nous qui manquons à la curiosité des hommes; c'est leur curiosité surtout qui nous manque. L'Eglise leur offre d'admirables moyens de satisfaire la faim et la soif de leur âme ; mais ils n'ont pas assez de faim ni de soif dans

(1) P. Bourget : *L'Art de Sully-Prudhomme*, dans *Revue hebdomadaire*, 17 février 1912.

l'âme. C'était une grande tristesse que ce cri des enfants des hommes qui demandaient du pain sans trouver personne qui le leur rompe ; mais voici quelque chose de plus triste encore, les enfants des hommes ne crient plus et boudent au pain qu'on leur tend. On se plaint de l'ignorance religieuse, et l'on a raison ; mais la cause la plus profonde serait-elle peut-être que l'on ne désire pas s'instruire de la religion? Ce qui s'est affaibli chez un trop grand nombre, c'est la divination de l'au-delà, le sentiment que le monde ne s'explique par lui-même ni dans son origine, ni dans son mouvement, que la mort ne termine rien : ce sentiment de l'insuffisance des choses, autant vaut dire ce sentiment religieux qui est à l'origine de toute foi et de toute vie religieuse ; car tout s'éteint avec le désir : le désir qui s'éveille au fond de nous sans nous, que nous constatons et que nous ne créons pas, et qui est l'appel de la vie qui pleure au fond de nous de malaise, et nous oblige à chercher.

« Je ne puis avoir, dit Pascal, que de la compassion pour ceux qui gémissent sincèrement dans le doute, qui le regardent comme le dernier des malheurs... Mais pour ceux qui passent leur vie sans penser à cette dernière fin de la vie..., cette négligence m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit ; elle m'étonne et m'épouvante ; c'est un monstre pour moi (1). »

Ce monstre, au sens où l'entendait Pascal, ce prodige de l'indifférence, à peine mérite-t-il son nom, tant il est devenu un phénomène banal. A voir dans nos faubourgs, dans des régions rurales, cette demi-tranquillité muette et horrible, dans laquelle meurent certains de nos frères, ne dirait-on pas qu'ils ont, eux aussi, le sentiment obscur de se perdre dans le tourbillon que soulève et abat une Nécessité aveugle qui passe sur eux? Ils ne semblent pas, eux non plus, deviner une loi d'amour. Et ne serait-ce pas, en effet, pour avoir entrevu vaguement ce même portrait travesti dont la nouveauté a abusé le philosophe, et qui exercerait jusque dans les masses son maléfice trompeur?

(1) *Pensées*, petite édit. Havet, IX, 1.

Car cela, un portrait d'après nature? Non. Taine ne sut même pas en persuader solidement autour de lui l'authenticité, puisque sa fille, la confidente de sa pensée, achevant peut-être l'évolution commencée en lui, se convertit au catholicisme, désavouant la vérité de l'œuvre, malgré le prestige de la gloire familiale. Et c'est le symbole du désaveu que reçoit aujourd'hui cette image de l'Univers, qui n'apparaît plus que comme l'œuvre d'imagination de véritables artistes.

Ce qui est remarquable, c'est leur collaboration, et qu'en effet ils sont plusieurs à y avoir mis la main, sans sortir du dessin général. Mais aussi, c'est incroyable le concours de bonheurs et de réussites qui s'est fait, durant un siècle et demi, pour accréditer cette vue des choses.

Songez, Messieurs, au développement des sciences physiques, depuis la fin du XVIIIe siècle : ce fut le grand événement de l'esprit. Or, des phénomènes expliqués, c'est-à-dire enchaînés, c'est la trame matérielle des choses dont la continuité se révèle ; du mouvement à la chaleur et à la lumière, que l'on croyait sans lien, on la découvre la même ; on la trouve encore aux limites de l'âme ; on la suit dans un domaine que l'on abandonnait jusque-là au caprice d'agents mystérieux : qui, saisis, prisonniers, amenés en pleine lumière, se sont trouvés n'être toujours que de la matière commune. Comprenez-vous la tentation, pour l'esprit, toujours si étroit, si prompt à ne voir que le trait qui se met en lumière, de ne plus reconnaître dans le monde qu'une vaste interdépendance et une universelle nécessité où tout se tient comme les mailles serrées d'un tissu?

Seulement, il y avait un écueil pour le système : c'était le problème des origines. Cette trame serrée de l'univers, qui l'a tendue ainsi dans l'espace? Et voici que, juste à point, intervint la philosophie de l'évolution. Ce fut un éclair. Les sciences naturelles, ardemment explorées aussi, ayant montré le complexe sorti du simple, à force de se persuader que le plus peut sortir du moins, il ne fallut qu'un bond de l'esprit pour conclure que de rien ou presque rien avait bien pu sortir ce merveilleux univers. Si l'on ne fait plus des choses, à l'origine, dans les profondeurs du temps, qu'une brume vague

flottant aux limites confuses de l'être, vous me direz que le problème reste intact, c'est vrai ; mais plus aisément, avec un peu de bonne volonté systématique, ainsi refoulé et perdu dans le lointain, il s'évanouit dans le « Que sais-je? »

Restait enfin un embarras : ce sont les phénomènes irréductibles aux lois qui passent pour avoir apparu dans le plan de l'histoire, le surnaturel et particulièrement le christianisme. Et c'est ici que le grand travail de philologie et d'exégèse qui se faisait surtout en Allemagne vint au secours du système. On rejeta des textes, qui ont depuis fidèlement réintégré leur place ; on modifia des dates qu'il a fallu aujourd'hui rétablir ; on interpréta ; bref la conclusion fut que ces phénomènes irréductibles n'avaient jamais apparu dans le plan de l'histoire, mais seulement dans le plan de la pensée ; qu'ils étaient l'œuvre de cette inépuisable créatrice de merveilles qu'est l'imagination humaine, et, par conséquent, encore les plus naturelles des choses.

Et c'est ainsi qu'au regard de tout un public attentif à une leçon si nouvelle, et qui la suivait avec une confiance de disciple soumis au prestige du talent, le monde prenait cette physionomie de fatalisme qui glaçait la religion dans les cœurs, et fut l'erreur dominatrice et le plus grand malheur de notre siècle.

Nous assistons à une réaction violente, partie de la philosophie, de la science, de partout, qui se traduit par des professions de foi telles que celle-ci que j'emprunte à une récente enquête. « Si donc il y a une tendance chez les jeunes physiciens, c'est de ne pas chercher dans la science une réponse au problème de la destinée humaine (1). » Et dans l'excès même de cette défiance et de cette réaction se trahit le ressentiment d'une longue duperie.

Mais il reste que durant un siècle, depuis Laplace jusqu'à Taine, ce fut une fureur d'interprétation métaphysique, le plein épanouissement d'une sorte de symbolisme scientifique, et d'un art de peindre la nature en divinité fatale.

(1) M. Soury, ancien élève de l'Ecole normale supérieure, préparateur agrégé de physique au Collège de France, dans *Revue hebdomadaire*, 20 avril 1912.

Le premier squelette venu découvert dans sa couche quaternaire, et qu'on aurait pu croire guéri de nos enthousiasmes, troublé dans le sommeil dont il avait l'habitude longue, dressait son front fuyant contre le front cornu de Moïse, et se mettait à débiter des épopées cosmologiques avec l'abondance retentissante d'un aède d'Homère. Et l'on citait ainsi, en les appelant par le nom de leur domicile, l'homme de Cannstadt et l'homme de Néanderthal, comme des personnages, et comme des métaphysiciens redoutables, eux qui auraient pu passer pour le symbole même — hélas ! — de la discrétion.

Un jour, on crut apercevoir la silhouette confuse d'un ancêtre qui tenait le milieu entre l'homme et la bête, et l'on n'était pas encore bien sûr de l'avoir vu, que déjà on l'avait — oserai-je dire? — baptisé, et qu'on le présentait au public comme l'archiviste mystérieux de l'humanité. Et que prétendait-on trouver dans les archives de sa façon? Je cite le mot d'un professeur et écrivain abondant (1) qui, lui aussi, a travaillé avec allégresse au prétendu portrait d'après nature : de quoi « ennuyer les curés », c'est-à-dire une conception matérialiste du monde, — et vous admirerez la haute sérénité de ce langage scientifique.

De leurs missions aux pays lointains des mages, les déchiffreurs des stèles et des obélisques revenaient avec des trésors pour nos musées d'antiques, et — admirable conquête ! — l'alphabet des écritures énigmatiques dont le secret était perdu. Mais tel d'entre eux semblait rapporter aussi palpable que les vieilles pierres brisées, et pour ainsi dire, débarquer parmi ses bagages cet aphorisme que je lis dans l'*Avenir de la Science* (2) : « Il est devenu clair, non par des raisons *a priori*, mais par la discussion même des prétendus témoignages, qu'il n'y a jamais eu dans les siècles attingibles à l'homme de révélation, ni de fait surnaturel ». Voyez-vous quel mouvement dégagé et droit de la part d'un homme dont le balance-

(1) Cité par A. DE LAPPARENT : *Les silex taillés et l'ancienneté de l'homme*, Paris, 1908, p. 22.
(2) P. XIV.

ment fut le rythme intellectuel, et le « peut-être » et le « sans doute » les formules ordinaires. Mais tout d'un coup, il touche l'absolu « il est clair » ; il juge les siècles « que jamais... ».

Grâce à cette manière de faire parler les choses, le préjugé d'une antinomie entre la raison et la foi s'établit avec le crédit d'une découverte et la dignité d'un postulat scientifique.

II

Mais il ne resta pas enfermé dans les revues savantes, il se répandit comme un article de propagande populaire ; et rien n'est plus facile que de surprendre le glissement qui l'entraîne dans le domaine public.

Quand dans un manuel de *Morale à l'école* (1), on représente nos premiers ancêtres comme des êtres sans intelligence, et je cite, Messieurs, « au crâne très bas » « brutaux », « stupide », « d'une cruauté terrible », « grossiers et malpropres comme des bêtes », « à peine vêtus », et que l'on conclut : « oui, enfants, voilà de quels ancêtres nous sommes partis », bien entendu toute la description est faite pour suggérer l'idée que l'homme n'est qu'un animal perfectionné par les acquêts des milliers d'années qu'on lui octroie. Et le voilà, le tableau qui contredit dans l'âme populaire celui que la foi lui présente, d'un être noble dès son origine, parce que Dieu souffla sur lui en disant « faisons l'homme à notre image ». Mais d'où vient-il ce tableau populaire, qui accuse d'infidélité celui de la tradition religieuse? Vous le trouveriez tel quel dans l'ouvrage de Gabriel de Mortillet sur *La formation de la nation française*, qui a excité la fine ironie du regretté de Lapparent.

Et quand on exorcise le miracle de nos livres élémentaires d'Histoire, que Jeanne d'Arc « croit entendre » dans la deuxième édition les voix divines qu'elle « entendait » effectivement dans la première ; que Clovis se fait baptiser par politique, pour se concilier les évêques, réflexion faite, au

(1) J. Payot : *La Morale à l'Ecole*, p. 2 sq.

lieu de se rendre à l'évidence d'un miracle, comme il faisait autrefois ; que Jésus-Christ, pris entre deux histoires, celle de l'antiquité, et celle des temps modernes, disparaît à peu près dans l'interstice des deux, comme un objet non classé ; qu'enfin un homme du peuple peut lire toute l'histoire du monde qu'on lui a mise entre les mains, sans réussir à y voir un de ces faits surnaturels que l'enseignement qu'il reçoit à l'église prétend pris et visibles dans la trame des événements, comment, encore ici, s'est formée à l'usage de tous cette image où la contradiction s'affirme de nouveau? Eh ! Messieurs, c'est que du Sinaï d'où nous avons reçu la loi, sans oser seulement lever les yeux, il nous est venu que « il est clair, non pas par des raisons *a priori*, etc..., qu'il n'y a jamais eu de fait surnaturel. »

M. René Bazin, parlant de sa génération, disait cette année même à des étudiants : « Nous avons été victimes, d'abord, d'une histoire falsifiée... Henri Martin, Michelet, Louis Blanc, Vaulabelle étaient les historiens classiques, les fournisseurs de l'enseignement français... Eux et quelques autres, ils se partageaient le monopole de l'histoire... Sans doute, il n'était pas impossible de trouver des jugements plus équitables ; mais il fallait être avisé que les oracles officiels ne disaient pas la vérité. Combien de Français ont vécu et sont morts sans même s'en douter, ayant eu au cœur les haines ou les préventions les plus injustes ! » (1)

Et voilà justement, Messieurs, ma pensée. Seulement, aux fournisseurs de l'enseignement historique, ajoutez-en d'autres, dans divers domaines, dont l'autorité n'était ni moins absolue, ni plus contrôlée.

Cette petite leçon d'exégèse qui était donnée il y a peu d'années par un journal quotidien à un auditoire trop nombreux, je le crains, sur la « légende de Jésus » qui « nous apparaît comme la légende idéale ; elle est l'œuvre de plusieurs siècles... Dans les Ecritures tout a été altéré, tronqué, refait, interpolé », d'où nous vient-elle, cette exégèse, avec son abondance ver-

(1) Allocution au banquet de l'Association des anciens étudiants de l'Institut catholique de Paris, 18 février 1913.

beuse et sûre d'elle-même? Si l'évangile de saint Luc, au témoignage récent de M. Harnack même, a été « rédigé pendant que saint Paul était encore en vie », et si saint Marc est encore « plus ancien que saint Luc », qu'est-ce que peut si gnifier cette « légende de Jésus... œuvre de plusieurs siècles »? Entre l'an 30 et l'an 60, comment loger plusieurs siècles, je ne dis pas dans le système décimal, mais même dans le système du reportage, et à l'échelle du journalisme? Et cette avalanche de mots : « tout a été altéré, tronqué... » Eh, arrêtez-vous, Monsieur le rédacteur, je n'admets pas « altéré », expliquez-vous avant de passer à « tronqué ». Evidemment, Messieurs, les lignes de cette critique zigzaguent largement. C'est du Renan vu à travers — je le dirai sans jeu de mots — un verre grossissant. Mais c'est du Renan tout de même, et par lui c'est Baur, Strauss, tout ce travail de pensée allemande dont un tiop grand nombre d'exégètes occasionnels de ce côté-ci du Rhin, manifestement, s'autorisent pour faire une économie de travail et de pensée.

Et quand un orateur anarchiste disait à quatre mille hommes du peuple réunis à Lille, le jour de Noël dernier, au moment où l'on célébrait dans les églises, la joyeuse naissance de Jésus : « on attribue à Jésus-Christ cette parole : « Aimez-vous les uns les autres ». D'abord, il n'est pas bien sûr que ces paroles aient été prononcées, car « Jésus n'a peut-être pas existé en chair et en os... », apparemment ce n'est pas une pensée qui soit venue d'elle-même à l'esprit ni de l'orateur, ni de son auditoire, que cet être dont tout parle, les fastes, les hommes, la civilisation, n'ait jamais existé ; non, mais c'est un résidu des théories du mythe à la fin du XVIIIe siècle, c'est l'*Origine de tous les cultes* (1), de Dupuis, en ce bienheureux temps où Homère n'ayant non plus jamais existé, et n'étant qu'un jeu de mots, on admettait que l'épopée est le produit spontané du sol, le chant sorti de l'âme d'un peuple. Evidemment, cela nous fait un peu rire, nous autres, ces hexamètres bien armés de leurs césures, qui sortent comme ça spontanément de l'âme d'un peuple, sans broncher sur la penthémi-

(1) *Abrégé de l'origine de tous les cultes*, un vol. in-8°, 1798, c. IX.

mère, et en évitant soigneusement les accidents métriques. Mais ce fut, en un temps, un aphorisme majestueux, dont il n'était pas permis de rire. Et cela ne prouve pas certainement que la science que mon orateur servait à son auditoire l'année dernière fût très avancée. Pour un anarchiste, cela ne casse rien. Mais il suffit à mon dessein de constater comment la spéculation abstraite de quelques esprits finit par arriver jusqu'à l'âme populaire pour y tuer la foi et l'amour.

Quand on a dit que les savants sont dans les nuages, on croit avoir démontré qu'ils sont loin de la vie pratique, et sans influence sur ceux dont les pieds touchent à la terre. Mais le poète grec fut un observateur plus sage, quand, employant cette allégorie des nuées pour représenter les rêveries des sophistes, il montrait qu'elles étaient en train de changer le peuple d'Athènes ; et son personnage était bien avisé de dire : « ô nuées, c'est de vous que viennent mes malheurs. »

A une époque où les classes sociales étaient fortement constituées, où il y avait comme des barrières entre les castes, on a pu se donner l'illusion que ces barrières s'étendaient jusqu'aux choses de la pensée ; que le libertinage d'esprit du monde aristocratique était sans influence sur le peuple du travail ; que les marquises et les encyclopédistes pouvaient tenir leurs dialogues dévergondés dans les salons, sans être entendus de la paysanne qui glanait sous leurs fenêtres, courbée sur la terre. Et Voltaire a pu croire que les petites débauches de scepticisme auxquelles il conviait ses amis à Ferney, pourvu qu'il fût à son banc de patriarche, le dimanche, à l'église, laisseraient intacte dans la « canaille », la religion qu'il jugeait nécessaire pour elle. Les événements ont montré si, en effet, c'était une illusion. Encore pourrait-on soutenir que, pour ce temps où il existait une échelle sociale, les courants de pensée descendaient sûrement, mais lentement, et comme par échelons.

En tout cas, ce temps est passé, les barrières sont tombées, et le passage est ouvert de toutes parts. La presse, c'est tout un peuple attentif aux idées et aux faits. Ce treillis de fils qui maintenant courent le long de nos routes, traversent nos champs, vous en avez maudit, comme moi, l'indiscret en-

vahissement qui chasse de partout le sentiment si bon de la solitude ; mais ne vous a-t-il pas semblé justement que c'est bien l'image de ces communications infinies qui s'établissent entre les esprits, de ces courants enchevêtrés qui brassent et mêlent les idées et nous font une atmosphère commune dont vivent toutes les âmes de la grande famille.

Mais n'y eût-il ni la presse, ni l'école, je crois à une communication nécessaire des esprits. Toute idée est une idée-force en ce sens qu'elle rayonne et s'insinue, et s'infiltre avec la subtilité de l'air. La communion des saints est l'aspect surnaturel d'une loi de la nature. Ce qui nous manque, c'est de discerner les rayonnements et les émanations par lesquels nous prenons contact et nous perdons les uns dans les autres ; mais s'ils nous devenaient perceptibles, nous constaterions que nous sommes tous solidaires, non seulement de nos actes mais de nos perfections et de nos perversités les plus intérieures, mais de l'état le plus secret de nos âmes et de notre pensée.

Le miracle « impossible » ; le miracle « impensable » ; la « foi créatrice du dogme » ; toute cette gnose moderne, toutes ces inventions subtiles destinées à évincer le surnaturel de l'histoire, je ne saurais vous dire, Messieurs, quelle forme cela prend en s'installant dans des esprits frustes. C'est peut-être fidèle comme l'image que réfléchit l'eau bourbeuse de l'étang, ou la goutte de pluie restée au fond d'une feuille ; mais l'image y est.

Evolutionnisme, immanence, vous croyez que c'est matière d'ésotérisme, monopole d'initiés. Non ; il faudrait être meilleur psychologue que je ne suis, pour surprendre l'aspect que prennent ces erreurs dans une âme paysanne ; peut-être la vague aperception que ce qu'on lui prêche comme vérité doit quelque chose à l'imagination inventrice ou à l'œuvre mystérieuse du temps ; en tout cas, le travail secret se trahit par un branlement de tête et une défiance.

Il y a un agnosticisme populaire qui ne trouve pas d'autre formule qu'un geste évasif. Le « que sais-je? » de Montaigne est un mot très simple qui est venu naturellement à des lèvres moins expertes que les siennes pour traduire le même état d'esprit.

Oh ! que c'est une manière superficielle d'envisager les choses que de voir dans l'étude des vieilles hérésies éteintes, dans les discussions d'école sur le nominalisme et la nature de la connaissance, dans la critique des textes, dans les travaux de laboratoire, dans les études sanscrites, dans l'exploration des archives et les recherches de la préhistoire, une activité indifférente à la vie pratique, et à la pensée des travailleurs des champs ! « Tel grammairien d'Alexandrie, écrit quelqu'un, a fait un livre sur la différence de χρὴ et δεῖ. Assurément il aurait pu se proposer de plus importants problèmes ; et néanmoins, on ne peut dire que de tels travaux soient inutiles. Car ils font pour la connaissance des langues anciennes, et la connaissance des langues anciennes fait pour la philosophie de l'esprit humain (1). » Et si l'auteur de cette citation est en même temps celui de la triste *Vie de Jésus*, rien que son nom nous rend visible le lien qui existe entre le Collège de France et la bibliothèque du village, entre l'orientalisme et les convictions, le salut des âmes simples.

Si l'influence de Kant se bornait à ceux qui ont lu la *Critique de la raison pure*, plaise à Dieu, Messieurs ; mais il y a de son influence dans l'atmosphère de relativisme dont l'action corrosive mord jusque sur la foi du charbonnier.

Je sais bien que l'image somptueuse dans laquelle le philosophe croyait voir le portrait de l'Univers ne se trouve avec ce caractère de beauté artistique qu'aux mains de quelques riches de sa sorte. Mais il y a le chef-d'œuvre pour tous, la reproduction industrielle, le chromo, qui pénètre partout. Et peut-être bien s'est-il fait une vulgarisation à l'usage de la foule de cette image du monde, où elle n'a plus reconnu nulle part ces traits de bonté que le christianisme lui montrait partout marqués, cette loi d'amour, cette paternité qui parlait à son cœur. Et c'est pour cela peut-être qu'il y en a tant qui refusent, suivant la divine expression de l'Ecriture, de « croire à l'amour », et par conséquent, de croire, car suivant l'admirable commentaire de notre Bossuet, il suffit « de croire à l'amour pour croire à tous les mystères » (2).

(1) *Op. cit.* p. 244.
(2) *Élévations sur les Mystères*, XVIII[e] Semaine, XIV[e] Elévation.

Oh, Dieu me préserve de vouloir analyser le problème religieux, si complexe, si réservé à Dieu seul, si dépendant des canalisations souterraines de sa grâce ! Oh, Dieu me préserve de cet orgueil ! Tout simplement, j'ai cru apercevoir un aspect de ce problème, et je tâche de le définir. Qu'on ne me dise pas que je suis incomplet ; il s'agit de savoir si je suis exact.

Et ne remarquez-vous pas, Messieurs que si le sentiment religieux renaît aujourd'hui parmi nous, c'est peut-être surtout dans les classes cultivées, c'est-à-dire celles où cette interprétation abusive du monde perd son crédit ; où l'image matérialiste, fatale et dure, prise pour portrait authentique des choses, semble une longue mystification ; où l'on voit réapparaître dans l'histoire, dans la nature, et dans l'âme, la loi d'amour et le regard de paternité. Le cœur se reprend à tressaillir parce que l'esprit est désabusé.

Oh ! je ne veux pas sonder les miséricordes ineffables de Dieu ; et ce n'est pas à moi de dire les voies par lesquelles, au printemps, il amène les pleurs de la sève sur une nature qui paraissait morte. Mais cependant, si tant d'âmes partout sentent de nouveau pleurer en elles l'instinct filial, ne puis-je pas remarquer que c'est au moment où l'atmosphère devient pour l'esprit plus lumineuse et plus pure?

III

Mais alors, Messieurs, si l'expérience nous montre tout le travail de l'esprit lié au salut des âmes, il s'ensuit que l'Eglise ne peut aucunement s'en désintéresser, mais qu'elle doit pénétrer dans tous les domaines de la recherche.

Trop souvent il nous est arrivé, au nom de la linguistique, de l'exégèse, de l'histoire, de l'anthropologie, des messages qui ont jeté le désarroi dans les consciences, et qui étaient faux. Qu'aurait-il fallu pour épargner aux consciences ce trouble et ce détriment? Uniquement découvrir l'erreur, où elle était. Mais nous n'avons pas toujours su le faire, n'entendant pas nous-mêmes le langage de ces sciences, et livrés à la discrétion de ceux qui avaient autorité d'interprètes officiels.

Or, la bouche bée dans l'attente de l'oracle d'un maître, — dont savons-nous s'il n'est pas à la merci d'un préjugé, ou d'un système? — ce ne doit être en aucun cas notre attitude. Et c'est pour nous, en ce sens, qu'a été écrit le mot de fierté du poète :

Nullius addictus jurare in verba magistri (1).

Il faut à l'Eglise son autonomie intellectuelle.

Et cela ne signifie pas, certes, qu'elle soit seule à détenir le savoir ; si cela fut, cela n'est plus. Mais une nation autonome n'a aucune prétention à exister seule, mais simplement à être la maîtresse de ses frontières.

Le catholicisme est une doctrine, et cette doctrine a contact avec tout le domaine de la pensée; car ceux qui prétendent qu'il y a solution de continuité entre leur pensée et leur foi, ceux-là ne sont pas des chrétiens sincères. Il ne faut donc pas que ces frontières soient découvertes aux attaques qui pourraient surgir de partout, et dont des âmes seraient les victimes.

Je sais que tout esprit sincère, en travaillant pour la vérité, travaille, même sans le vouloir, pour l'Eglise. C'est incontestable. L'Eglise trouve des auxiliaires partout, même très loin d'elle.

Mais elle n'a pas voulu qu'une chose si importante pour sa vie dépendît des auxiliaires qu'elle trouve ou ne trouve pas, que ce service fût assuré par des contributions plus ou moins aléatoires. Elle a cru qu'elle devait compter d'abord sur elle, et organiser elle-même ce service de la science. Et elle l'a toujours fait, par ses Universités dès le moyen âge, par ses grands Ordres savants ; et elle l'a si bien toujours fait, que longtemps elle fut toute seule à le faire.

Un pays dont la sécurité est garantie par la bonne volonté de ses voisins n'est pas un pays libre complètement, ni sûr de son avenir. Sans doute, il fait l'économie d'une armée, mais il n'est pas le maître absolu de ses destinées.

(1) *Horace*, Ep. I, 1, 14.

Regardez, Messieurs, ce qui se passe chez les grandes nations européennes. Depuis plus de quarante ans, elles n'ont pas eu de guerre qui les mette aux prises. Elles affirment toutes qu'elles n'en veulent pas. Comptez néanmoins les dépenses qu'elles font, uniquement en vue de l'échéance possible du jour où elles se verraient disputer fût-ce un pouce de leur territoire, que toutes elles proclament sacré. Or, y a-t-il un citoyen digne de ce nom, qui proteste contre ces dépenses, folles à se placer au point de vue du boire et du manger, et du bien-être individuel? Dès lors qu'une population n'est plus à l'état de peuplade, mais de nation, tous les citoyens ont un sens aigu de la solidarité qui les unit dans le service de la nation, contradictoire parfois de leurs avantages immédiats, mais qu'ils sentent plus haut que leurs intérêts.

Et moi, voyant dans nos Universités catholiques l'organisation par les évêques de France de ce service de la science sacrée et profane, et combien leur prospérité est liée à la vie, à la dignité, à l'avenir de la patrie de nos âmes et de nos esprits, je m'étonne que le sens patriotique ne nous révèle pas mieux notre devoir.

A la rentrée de 1892, à l'Institut catholique de Paris, un évêque rapporta à Mgr d'Hulst — pauvre Mgr d'Hulst ! — que dans certaines régions les curés osaient à peine annoncer la quête — je cite — « tant l'indication de son objet serait peu comprise et mal accueillie (1) ». Et je crois, remarquez, que les curés traduisaient bien, et sans aucun doute en les déplorant, les dispositions et les propos de leurs gens. Mais, au point de vue catholique, il me semble que ce sont dispositions de peuplades, et propos d'hommes des bois.

Et quand vingt ans après 1892, les marguilliers de la paroisse s'avisent, en faisant la quête prescrite par l'évêque, d'en changer seulement le but et de substituer à l'Université catholique le charbon du calorifère, vous croyez peut-être Messieurs, que je ne les comprends pas? Mais au contraire, j'évoque un village encerclé de neige et les paroissiens givrés arrivant à l'appel des cloches. Et je comprends très bien qu'il

(1) Mgr BAUDRILLART : *Vie de Mgr d'Hulst*, p. 522.

n'y a pas, en un sens, de comparaison à établir entre le bienfait qui revient aux fidèles de la douce chaleur de la nef, et celui de la démonstration faite que la deuxième aux Thessaloniciens est authentique, et que M. Holtzmann a donc tort. Oui, Messieurs, je le comprends d'abondance ; mais je le déplore.

Et quand un père de famille catholique choisit pour son fils une Université qui n'est pas catholique, parce qu'il attend de cette démarche tel bénéfice, vous croyez que je ne le comprends pas, encore une fois? Mais au contraire, c'est si simple, c'est tout bonnement ce qu'on appelle l'égoïsme, cela court les rues. Mais ce n'est pas avec cela qu'on fait les grandes choses.

Quand les évêques de Belgique ont restauré l'Université catholique de Louvain, il y a trois quarts de siècle, vous savez que les actions de la Société furent émises à un franc, pour bien marquer que cette œuvre de haute science était conçue comme une œuvre populaire, comme une entreprise nationale. Et pour l'avoir ainsi comprise, les catholiques de Belgique y ont gagné la nation même ; et c'est justice.

Voilà la vérité pour nous aussi. Nos Universités catholiques sont une œuvre nationale, une œuvre populaire. Qu'on ne dise pas, pour se défendre de nous connaître, « nous avons nos écoles libres ». Non, qu'on n'oppose pas l'un à l'autre, de grâce ! Comment ne voit-on pas que, maîtres des trois degrés de l'enseignement catholique, nous sommes travailleurs du même champ ! Quand vous, curé de campagne, trouverez dans le manuel de vos petits enfants une erreur de fait capable d'ébranler leur foi, est-ce vous, ou bien est-ce votre instituteur libre qui porterez votre contrôle jusqu'à la source? Vous est-il indifférent que cette erreur apparaisse au regard du peuple avec la majesté empruntée de la science, ou avec le bonnet d'âne de l'ignorance?

Qu'on ne dise pas « ceci est trop haut pour nous qui habitons modestement le pays plat ». Ceux qui s'abreuvent au fleuve sont-ils désintéressés de la pureté de la source?

Qu'on ne dise pas : le pain d'abord, le luxe ensuite ; car est-ce un luxe, l'œuvre de vérité? Mais il me semble au contraire que c'est le pain dont nous vivons tous.

Je voudrais qu'il n'y eût catholique en France qui ne se sentît solidaire de l'œuvre des Universités catholiques ; et je voudrais tout simplement qu'on entrât dans le mouvement de pensée qui aboutit à la loi de 1875. La question de la liberté de l'Enseignement supérieur fut posée pendant tout le cours du XIX[e] siècle ; ce qui la fit aboutir, c'est la pression des événements tragiques extérieurs et intérieurs, quand, sans abandonner l'espoir que l'on plaçait dans les constitutions politiques, on se rendit compte que ce dont la France avait le plus besoin, c'était d'une nouvelle constitution des esprits, que cette restauration, la plus difficile de toutes, devait être aussi la plus efficace. Et les Universités catholiques, dans la pensée de leurs fondateurs, ont été les instruments opportuns pour ramener au christianisme l'esprit public.

Et au fait, Messieurs, quand on pense aux âmes qui s'éloignent du christianisme, uniquement parce qu'elles ne le connaissent pas dans sa vérité, et parce que l'image qu'elles en ont vue est infidèle ; à tant d'affirmations téméraires qui ont pesé sur les esprits comme un cauchemar et se sont évanouies ensuite à la lumière, mais après des heures douloureuses et fatales ; que nous avons la vérité, que nous sommes en sûrs, que toute science doit lui rendre témoignage et qu'il suffirait seulement de faire sortir ce témoignage à la lumière, on se sent pris d'une ardeur violente de travail, et d'un immense espoir, comme aussi d'une grande confiance dans notre œuvre, pour ce qu'elle a fait déjà, pour ce qu'elle pourrait faire surtout, n'étant encore, faute d'être comprise, que l'ébauche de quelque chose de grand.

A la fin de l'encyclique *Pascendi* qui est, n'est-il pas vrai? Messieurs, justement le plus remarquable document sur les relations entre la vie de l'esprit et celle de la conscience, entre les nuées et la terre, je veux dire entre ce qui peut paraître le plus inaccessible dans les régions de la théorie et la vie quotidienne de l'âme ; car enfin qu'est-ce que ce document, dont l'aspect est si nouveau dans la littérature sacrée, tout émaillé de néologismes étranges que l'auteur cite, « sans avoir peur, dit-il, de certains vocables barbares »? C'est le cri d'alarme du pasteur devant le péril que la fausse science fait courir aux

âmes les plus simples. Il me semble voir le Pasteur au milieu du troupeau, le regard fixé avec inquiétude sur cette brume qui s'amasse lointainement, étendant les bras pour protéger les agneaux qu'il conduit. Or, à la fin de l'Encyclique *Pascendi*, après avoir porté contre la fausse science les condamnations qu'elle mérite, le Pape annonce son intention de lui porter un autre coup en créant à Rome un foyer nouveau de vraie science. « Nous avons conçu le dessein de seconder de tout notre pouvoir la fondation d'une Institution particulière qui groupera les plus illustres représentants de la science parmi les catholiques, et qui aura pour but de favoriser avec la vérité catholique pour lumière et pour guide, le progrès de tout ce que l'on peut désigner sous les noms de science et d'érudition. Plaise à Dieu que nous puissions réaliser ce dessein, avec le concours de tous ceux qui ont l'amour sincère de l'Eglise de Jésus-Christ ! »

Messieurs, cette Institution qui a « pour but de favoriser, avec la vérité catholique pour lumière et pour guide, le progrès de tout ce que l'on peut désigner sous les noms de science et d'érudition », peut-on trouver une meilleurs définition de nos Universités catholiques françaises? Et dès lors quelle gloire pour l'Eglise de France d'avoir réalisé chez elle une Institution dont l'Eglise universelle sent aujourd'hui le besoin ! Mais quel encouragement aussi à aller jusqu'au bout de son dessein !

Pour moi, qui ai voulu vous montrer nos Instituts sous ce jour de foyers intellectuels dont le rayonnement profite à tout un peuple, ou, si vous voulez, dans la part prééminente qu'ils peuvent avoir à l'œuvre de restauration des idées qui est la grande œuvre populaire et nationale, je veux finir sur ces lignes du document pontifical, car il me semble qu'il nous apporte le témoignage du Chef suprême de l'Eglise.

F. LAVALLÉE.



TRAVAUX RÉCENTS

SUR LE TEXTE DU

NOUVEAU TESTAMENT

Nous avons déjà parlé plusieurs fois aux lecteurs de l'*Université catholique* du grand travail du Dr H. baron von Soden sur le texte du Nouveau Testament et nous leur avons exposé le système de critique textuelle qu'il a adopté pour l'établissement du texte néotestamentaire ; nous avons, en outre, étudié ce système, dans le détail, dans le *Nouveau Testament dans l'Eglise chrétienne,* Vol. II, *Le Texte du Nouveau Testament,* p. 499-527. Nous n'avons pas à y revenir. Nous nous occuperons donc seulement du texte du Nouveau Testament que vient de publier M. von Soden. Nous ferons connaître d'abord comment il a dressé son apparat critique, puis nous examinerons le texte néotestamentaire qu'il nous offre.

M. von Soden nous explique dans son introduction la disposition et le contenu de son apparat critique. Il nous dit d'abord quels sont les témoins du texte qui ne sont pas représentés dans son apparat. Pour le texte grec il ne cite pas les commentaires tardifs d'Oecumenius, Théophylacte, Nicétas, Zigabenus, Arethas, parce qu'ils ont à la base de leur

(1) *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt* hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte : II Teil, *Text* mit Apparat, nebst Ergänzungen zu Teil 1 ; grand in-8°, XXVIII-908 pp. — I Teil, *Untersuchungen*, grand in-8°, XVI-2203. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1902-1913.

travail un texte du type K. Nous rappellerons aux lecteurs que M. von Soden range tous les textes du Nouveau Testament sous les sigles K H I qui désignent les trois types de textes néotestamentaires. Il laisse aussi de côté les variantes données par saint Jean Chrysostome, Victor et Titus qui se rattachent aussi au type K. Il fait observer qu'il n'est aucun de ces témoins qui ne soit le représentant des recensions opérées vers l'an 300 à Alexandrie, Césarée et Antioche. Pour les anciennes versions il ne tient aucun compte de celles qui sont des versions secondaires, versions éthiopienne, arabe, géorgienne, perse et les traductions du latin. La version gothique n'est pas représentée parce que son texte est une forme de K et qu'il n'est pas établi d'une façon suffisamment critique. Sont exclues aussi la Vulgate et la Peschitto, importantes, la première seulement pour l'histoire de la version latine, la seconde comme témoin du texte de Rabbula, évêque d'Edesse, ve siècle, ainsi que les versions syriaques, philoxénienne et harkléenne, dont on ne possède pas un texte sûr. Pour les Pères de l'Eglise sont exclus tous ceux du ve siècle et au-delà ; il en est de même pour saint Augustin.

Tous les représentants du type K ne sont pas cités dans l'apparat, parce que leurs variantes sont de détail : fautes de copiste, réminiscences, mauvaises lectures, influence des versions, emprunts aux commentaires ou aux Pères de l'Eglise; on ne donnera donc que la forme la plus ancienne de K. Pour les témoins du type I, on cite ceux qui présentent des caractères distincts.

Tous les témoins du texte néotestamentaire qui n'ont pas été exclus dans les remarques précédentes sont rangés sous les lettres H I K dont il est dressé une liste qui indique tous les manuscrits employés, la partie de ces manuscrits qui a été collationnée et les lacunes de ces codex. Entre parenthèses on trouve les lettres employées jusqu'à présent pour les majuscules.

Des versions anciennes M. von Soden cite les témoignages des versions égyptiennes : sahidique, bohairique, fayoumique, du lectionnaire palestinien, de la vieille version syriaque, des vieilles versions latines. La Vulgate et la Peschitto sont citées quelquefois pour fixer la date d'une leçon.

Pour les Pères de l'Eglise sont cités seulement les écrivains égyptiens qui donnent des leçons différentes du type H. Il y a bon-nombre de variantes à relever chez les Pères palestitiniens ; pour les antiochiens il n'y a à tenir compte que des leçons différentes du type K.

L'apparat critique placé au-dessous du texte est divisé en trois parties : dans la première sont rangées les variantes qui peuvent sérieusement prétendre être le texte original ; cette première partie est assez souvent absente. La seconde offre les variantes représentées par les recensions, celles qui sont antérieures aux recensions, si singulières qu'elles soient et celles qui présentent un intérêt particulier. La troisième contient les lectures de hasard, les formes de langue, les fantaisies ou les fautes de copiste. Le premier et le second apparat sont importants pour l'histoire du texte, le troisième pour la psychologie du copiste ou le destin de la tradition manuscrite.

M. von Soden explique ensuite la disposition de l'apparat, la manière dont sont citées les variantes et enfin il donne en résumé les règles qu'il a suivies pour l'établissement du texte.

1. Pour l'orthographe et les pures formes de langage on suit une manière unique, autant du moins que les recensions ne diffèrent pas sur ces points, auquel cas on décide d'après des règles. La ponctuation et les divisions du texte sont traitées de la même façon. Les accents et les esprits sont employés suivant les règles modernes.

2. Si les leçons des recensions sont sûres on reçoit en principe dans le texte la leçon représentée par deux recensions. Cette règle nous paraît un peu mécanique et a l'air de tenir les trois recensions comme d'égale valeur critique, ce qui n'est pas admissible.

3. Si deux recensions offrent une variante s'accordant avec des passages parallèles des autres évangiles synoptiques on donne la préférence, sauf exception, à la leçon de la troisième recension qui s'écarte des passages parallèles. Cette règle s'explique par l'habitude qu'avaient les copistes d'harmoniser les passages parallèles, mais elle doit être appliquée avec discrétion, car il peut bien se faire que, vu la façon dont ont été composés les évangiles synoptiques, l'harmonisation fût primitive.

4. La leçon représentée par Tatien est, *à priori*, soupçonnée de s'écarter du texte original. Seulement, quand deux recensions s'accordent avec Tatien et que celle qui en diffère concorde avec un passage parallèle, celle-ci doit être tenue pour secondaire, alors même que l'une des deux premières a aussi un passage parallèle.

5. Quand des témoins anciens, certainement indépendants les uns des autres, que ce soit seulement des versions ou des Pères s'accordent à présenter une leçon qui s'écarte de Tatien, celle-ci peut être le texte primitif, quand même les trois recensions marchent avec Tatien. Il s'ensuivrait de cette règle que Tatien ne présente que de mauvaises leçons. Et cependant M. von Soden nous a dit que Tatien reproduisait dans son Diatessaron le texte primitif, I-H-K.

Et maintenant, quel est le caractère du texte qu'a établi M. von Soden? Il s'éloigne assez du Textus receptus dont il a rejeté toutes les harmonisations de textes parallèles et les leçons agglomérées ; il se rapprocherait plutôt du texte de Westcott-Hort, bien qu'il accepte certains passages que ceux-ci ont rejetés. Avec eux il rejette le passage *Lc*, IX, 55 ; Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes. *Actes*, VIII, 37 : Philippe lui dit : Si tu crois de tout ton cœur, tu seras sauvé. Ayant répondu (l'ennuque dit : Je crois que Jésus-Christ est le Fils de Dieu). *Jean*, V, 4, l'ange de la piscine de Béthesda qui met l'eau en mouvement. *Jean* ,III, 6. Car Dieu est esprit. Il met entre parenthèses : *Mt*, IX, 49 ; *Lc*, VI, 1, δευτεροπρωτω ; XXII, 43 ; XXIII, 34 ; XXIV, 36, 40, 51. La pericope de la femme adultère, *Jn*, VII, 53 est à sa place, mais dans un autre caractère et non accentuée pour marquer que M. von Soden ne la regarde pas comme johannique ; il la croit cependant d'origine évangélique. Il a accepté *Mt*, I, 16, la leçon : Ιωσηφ δε, ω εμνηστευθη παρθενος Μαριαμ, εγγενησεν Ιησουν τον λεγομενον Χριστον, laquelle n'est donnée par aucun manuscrit grec et n'est soutenue que par la version syriaque sinaïtique. Il semble qu'ici M. von Soden est allé contre toutes les règles qu'il avait établies. Pour la finale de Marc il donne la longue et la courte mais toutes deux en un caractère différent du reste du texte. Dans Jean, V, 7, il supprime la mention des trois témoins

célestes. Il y aurait encore de nombreuses particularités à citer dans le texte qu'a établi M. von Soden, mais nous pensons en avoir suffisamment relevé pour faire ressortir le caractère de son édition.

Nous devons en terminant rendre hommage au travail monumental qu'il a accompli avec l'aide de nombreux collaborateurs. Il nous a donné les matériaux de nombreuses études.

***

Les lecteurs de l'*Université catholique* savent qu'en 1906 un Américain, M. Ch. L. Freer, a acheté d'un marchand arabe, nommé Ali, quatre ballots de manuscrits, contenant : le premier, en bon état, le Deutéronome et Josué, dans la version des Septante ; le second, en mauvais état, les psaumes, dans un texte grec, dont on n'a pas d'analogue ; le troisième, bien conservé, le texte grec des quatre évangiles ; le quatrième, en très mauvais état, contenait probablement le reste du Nouveau Testament, sauf l'Apocalypse. Le Deutéronome et Josué ont été publiés, il y a deux ans, par M. H. A. Sanders, professeur à l'Université de Michigan, lequel vient de nous donner aussi une édition en phototypie des évangiles sous ce titre : *Fac-simile of the Washington Manuscript of the four Gospels in the Freer Collection*, et un travail critique sur ce manuscrit (1).

Ce manuscrit, qui a reçu la lettre W dans la classification de Gregory et le sigle ε 014 dans celle de von Soden, nous donne un texte des évangiles, d'un caractère très particulier, et qui soulève des questions de critique textuelle très difficiles à résoudre. M. Sanders a rassemblé dans son travail tous les éléments du problème et a présenté un essai de solution. Nous résumons son exposé en le dégageant autant qu'il est possible de ce qu'il a de trop ardu.

(1) The New Testament Manuscript, in the Freer Collection. — Part I : *The Washington Manuscript of the four Gospels:* in-4°, VI-247 pages avec cinq planches en phototypie. New-York, The Macmillan Company, 1912.

On ne sait pas encore d'une manière certaine d'où provenaient les manuscrits achetés à l'Arabe Ali, car on n'a aucune confiance à accorder à ses dires. M. Sanders pense qu'ils proviennent des ruines du monastère du Vigneron, près de la troisième pyramide, M. Goodspeed d'Anba Shenood et M. Schmidt du couvent d'Atripe, dans le voisinage de Sohak, localité près d'Akhmîm.

Nous ne nous arrêterons pas sur la paléographie du texte, fort importante, il est vrai, pour la fixation de la date et du lieu d'origine du manuscrit, mais qui ne serait intéressante que si nous pouvions donner des facsimilés des détails paléographiques. Ces particularités sont en une telle quantité qu'on peut se demander si le copiste était bien soigneux. Bon nombre d'entre elles devaient cependant se trouver dans le texte qu'il copiait et provenaient du lieu d'origine et de la date du manuscrit original. Quelques-unes de ces erreurs se retrouvent, en effet, dans d'autres documents, surtout dans les papyrus les plus anciens, d'origine égyptienne, ce qui indiquerait une date ancienne pour le texte du manuscrit W.

Ce codex en parchemin a 187 feuilles, mesurant 20^{c} sur 14^{c} disposées en 26 cahiers de huit feuilles chacun. L'écriture est sur une seule colonne, ordinairement de trente lignes. C'est une majuscule claire, bien formée, un peu penchée ; elle est généralement très lisible.

Les évangiles de ce codex sont rangés dans l'ordre occidental : Matthieu, Jean, Luc, Marc, que l'on a dans le codex de Bèze, dans le majuscule X, le minuscule 549, les codex vieux latins, a b e f ff^{2} q et la version gothique. Il y a deux lacunes dans le manuscrit, causées par la perte de trois feuilles *Jn*, XV, 25 à XVI, 7 et *Mc*, XV, 13 à 38 ; il y a aussi quelques omissions dans le courant du texte. On distingue nettement quatre groupes de correcteurs : le scribe s'est lui-même corrigé plusieurs fois.

M. Sanders examine ensuite comment se pose le problème que présente le texte de ce manuscrit. Il avoue d'abord qu'il a été très embarrassé, car un grand nombre des variantes qu'il contient ne se retrouvent pas dans les apparats critiques de Tischendorf et de Westcott-Hort. Il croit donc que ces

éditeurs ont établi leur texte du Nouveau Testament sur une base défectueuse et il préfère, en partie du moins, les positions qu'a adoptées von Soden.

De l'examen du texte du manuscrit W il ressort qu'il présente, outre les leçons appuyées par les manuscrits de type neutre et syrien, des variantes que l'on trouve seulement dans les versions latines, syriaques, coptes et quelques-unes qui lui sont particulières, mais que l'on retrouverait peut-être dans les anciennes versions ou dans les manuscrits minuscules, s'ils étaient tous collationnés. Pour expliquer ces anomalies M. Sanders propose l'hypothèse suivante que lui a suggérée la théorie des manuscrits trilingues du Nouveau Testament, émise par M. Hoskier. Le scribe du codex W avait sous les yeux un manuscrit trilingue et, au lieu de reproduire simplement le texte grec, il aurait adopté des leçons du texte latin ou copte adjacent. Mais quelques-unes des leçons de W sont très anciennes ; M. Sanders est donc obligé de supposer que les versions du Nouveau Testament ont été faites de très bonne heure : la version latine avant 150 après J.-C. et la version sahidique avant l'an 300. Les preuves qu'il en donne ne paraissent pas décisives, sauf pour la date de la version sahidique. Il étaye encore sa thèse sur l'hypothèse de Vogels qui soutient que le Diatessaron de Tatien a été influencé par une version latine des évangiles.

On n'a pas vu jusqu'à présent de codex trilingue des évangiles et les anciens écrivains n'en ont jamais mentionné. On sait seulement qu'il existe des manuscrits trilingues des psaumes : copte, grec et arabe ; grec, latin et arabe, mais ils sont de date tardive, XI[e] siècle, et du fait qu'il y a eu à une époque récente des codex trilingues des psaumes on ne peut inférer qu'il y en eut primitivement des évangiles ; ce n'est pas impossible, mais rien ne le prouve. Voyons maintenant les faits.

Il est nécessaire d'examiner chacun des évangiles en particulier, car ils ont chacun leurs variantes spéciales. Le fond de l'évangile de Matthieu est conforme à ce que M. Sanders appelle la « Version tradition », c'est-à-dire le type de texte que l'on trouve dans les manuscrits bilingues, les anciennes versions latines, syriaques, coptes et dans les manuscrits

grecs apparentés à ces versions. Ce texte fondamental a été corrigé en 1205 passages pour le conformer à la recension antiochienne, type K[1] de von Soden. Nous avons ici la plus ancienne recension antiochienne, telle que nous la trouvons dans les manuscrits Ω S V, mais non les variantes des types revisés de cette recension. Enfin, ce texte de Matthieu présente des traces de la recension hésychienne, texte neutre de Westcott-Hort, texte H de von Soden.

Le texte de Marc n'est pas homogène dans le manuscrit W ; il faut le diviser en deux parties : I, 1-V, 30 et V, 31 à la fin. Dans la première partie il est apparenté aux vieilles versions latines, surtout avec le codex e (codex Palatinus) de type africain ; dans la seconde, il l'est encore aux même versions, mais n'offre plus de rapprochements spéciaux avec le codex e. Dans cette seconde partie, c'est avec k (codex Bobiensis), de type africain aussi, qu'il a le plus de rapports ; il s'accorde souvent, en outre, avec les manuscrits du groupe Ferrar et les vieilles versions syriaques. Le texte de Marc est donc nettement occidental dans le codex W.

Le texte de Luc se divise aussi en deux parties : I, 1-VIII, 12 et VIII, 13 à la fin. Dans la première partie, il est en accord avec la recension hésychienne, représentée surtout par le Vaticanus, le Sinaiticus et le Regius et le minusccule 33 ; dans la deuxième il s'accorde avec l'Alexandrinus et la recension antiochienne ; il y a quelques traces de la recension hésychienne et de la « Version tradition ».

Le premier cahier de l'évangile de Jean, I, 1-V, 11 est d'un autre copiste que le reste de l'évangile ; il est d'un type de texte analogue à celui de Jean, V, 12 à la fin, mais avant la correction hésychienne qu'a subie cette deuxième partie ; celle-ci est nettement hésychienne avec des variantes provenant de la tradition des versions anciennes.

De cet examen, M. Sanders dégage les conclusions suivantes. L'ancêtre ou les ancêtres du manuscrit W ont été formés de six parties différentes : 1 Matthieu ; 2, Jean, V, 12 à la fin ; 3, Luc, I, 1-VIII, 12 ; 4, Luc, VIII, 13 à la fin ; 5, Marc, I, 1-V, 30 ; 6, Marc, V, 31 à la fin. La partie 2 a été formée à l'aide de deux manuscrits différents ; le point de séparation est au

chapitre XIII. Les parties 1 et 4 ont été corrigées pour les conformer à la recension antiochienne et les parties 2 et 3 pour les adapter à la recension hésychienne. La partie 5 vient d'un bilingue grec-latin ; la partie 6 d'un trilingue avec ses tendances latines et syriaques et quelques-unes coptes. Le texte des parties, 1, 2, 4, avant les corrections était de même type que celui de 6 ; la première partie de 2 était analogue à celui-ci, mais la seconde avait de plus nombreuses affinités avec le copte.

L'ancêtre du codex W a donc été formé de pièces et de morceaux, de types de texte différent, ce qui nous fait croire qu'il a été copié à un moment où il était difficile de se procurer des manuscrits complets des évangiles et nous ajouterons que ces codex étaient des manuscrits copiés par des particuliers, qui se permettaient de compléter leur texte et, n'étant pas professionnels, laissaient s'introduire dans leur copie de nombreuses fautes. M. Sanders pense à la persécution de Dioclétien, en 303, pendant laquelle les manuscrits des Ecritures furent recherchés et détruits, surtout en Égypte. Les manuscrits officiels disparurent et l'on ne trouva plus que des manuscrits incomplets dus à des particuliers.

Comment ont été rassemblées les parties qui ont formé le manuscrit ancêtre de W et ce que le scribe de W y a ajouté, nous ne pouvons le déterminer. « Quelqu'un, dit M. Sanders, a dû envoyer du nord pour le commencement de Marc, et la recension hésychienne qui aurait dû être prédominante en Egypte à cette époque paraît avoir été en grande partie introuvable. Matthieu et la deuxième partie de Luc, qui sont de recension antiochienne ont été probablement ajoutés par le scribe de W pour combler les lacunes du manuscrit ancien qu'il copiait ».

Il nous est impossible de discuter les conclusions de M. Sanders ; pour le faire d'une façon scientifique, il faudrait avoir entre les mains le fac-similé du manuscrit ou une reproduction imprimée du texte, ce que nous n'avons pas. Remarquons seulement qu'elles établissent d'une manière définitive que le texte occidental était en usage en Égypte, et cela beaucoup plus qu'on ne l'avait constaté jusqu'à présent. Le manuscrit W

apporte donc une contribution importante à la solution du problème, que pose le texte occidental et nous oblige à penser que celui-ci contient plus de leçons originales qu'on ne l'avait cru jusqu'ici. La présence de variantes antiochiennes ne peut nous étonner, car on savait que l'influence du texte antiochien s'était exercée en Égypte d'assez bonne heure. Resterait à expliquer pourquoi le texte hésychien est si peu représenté dans ce manuscrit. Diverses suppositions pourraient être faites, mais aucune ne nous paraît suffisamment appuyée par des faits.

Le manuscrit W a été copié probablement vers la fin du IVe siècle ou au commencement du Ve ; M. Hoskier affirme qu'il est du IVe siècle et ajoute qu'il a été copié sur un codex en forme de livre, datant du IIIe siècle ou du commencement du IVe, car le codex W ressemble beaucoup au plus ancien papyrus du Nouveau Testament que nous possédons le P1, — lequel est en forme de livre. Le manuscrit W serait donc aussi ancien que le Vaticanus et le Sinaiticus.

M. Sanders signale ensuite les rapports qui existent entre le texte de W et celui de Clément d'Alexandrie, d'Origène et d'autres Pères anciens, puis il compare le texte de W avec celui du Textus receptus d'après l'édition de Mill, Oxford, 1880 ; les variantes sont excessivement nombreuses. Parmi les leçons caractéristiques signalons les suivantes.

Les omissions d'un ou deux mots sont très nombreuses ; en voici quelques-unes plus importantes. Sont omis ; *Matthieu*, XV, 18, 19 : κακεινα jusqu'à εξερχονται inclusivement ; *Jean*, V, 4, l'ange qui descendit dans la piscine de Bethesda et troubla l'eau ; *Luc*, I, 28, ευλογημενη εν γυναιξιν ; IV, 8, υπαγε οπισω μου Σατανας ; VI, 1, δευτεροπρωτω ; *Marc*, I, 43, και εμβριμησαμενος... αυτον ; II, 9, και αρον σου τον κραββατον ; II, 19, οσον χρονον... νηστευειν.

Il faut aussi relever quelques additions dont voici les plus remarquables : *Jean*, VI, 56, après το αιμα est répété εχει ζωην αιωνιον des ℣ 54, 55, 56, jusqu'à πινων μου το αιμα ; Marc, I, 3, après τριβους αυτου se trouve la suite de la prophétie, πασα φαραγξ, telle que la donne Luc, avec quelques variantes, puis le codex W ajoute : οφθησεται η δοξα κυριου... οτι κυριος ελαλησεν φωνη

λεγοντος, βοησον και ειπα τι βοησω οτι πασα σαρξ χορτος, και πασα η δοξα αυτης ως ανθος χορτου, εξηρανθη ο χορτος και το ανθος εξεπεσεν, το δε ρημα κυριου μενει εις τον αιωνα. Cette addition au texte de Marc se trouve aussi, en latin, dans le codex Colbertinus.

L'addition la plus singulière est celle qui a été faite à la finale de Marc, XVI, entre les ℣ 14 et 15. En voici la traduction : Jésus reproche à ses disciples leur incrédulité et la dureté de leur cœur ; ceux-ci répondent : Ce monde d'iniquité et d'incrédulité est au pouvoir de Satan qui, par les esprits impurs, ne permet pas de saisir le vrai pouvoir de Dieu. C'est pourquoi, révèle ta justice. Et le Christ leur répondit : Le terme des années de la puissance de Satan est accompli, mais d'autres choses terribles approchent. Et pour ceux qui ont péché j'ai été livré à la mort afin qu'ils reviennent à la vérité et qu'ils ne pèchent plus ; afin qu'ils héritent de la gloire spirituelle et incorruptible de la justice dans le ciel.

Une partie de ce texte était déjà connue ; saint Jérôme, dans son traité contre les Pélagiens, II, 15, écrit en 415-416, avait rapporté que, dans quelques manuscrits latins et plus souvent encore dans les codex grecs de l'évangile selon Marc, il y avait une addition après le ℣ 14 et il la citait en latin : « Et illi (apostoli) satisfaciebant, dicentes : Saeculum istud iniquitatis et incredulitatis sub Satana est, qui non sinit per immundos spiritus veram Dei apprehendi virtutem. Idcirco iam nunc revela iustitiam tuam. » Saint Jérôme avait le manuscrit grec sous les yeux puisque, ainsi que le remarque le P. Lagrange, il improvisait la traduction du ℣ 14, traduit autrement dans la vieille version latine et dans la Vulgate. Pourquoi n'a-t-il pas donné la suite du texte? On ne le sait pas ; peut-être n'était-elle pas dans le codex qu'il copiait.

Outre ces additions et ces omissions, il y aurait lieu de signaler dans le codex W de nombreux changements de termes : πλοιον pour πλοιαριον, ημερα pour ωρα, εργων pour τεκνων, εμπροσθεν pour οπισθεν ; des changements de nombres, οχλον πολλυν pour πολλους οχλους, αυτοις pour αυτω ; de très nombreux changements de temps ou de modes, βαπτιζιν pour βαπτιζον, ωμοιωθη pour ομοιωθησεται, εισιν pour εστιν, απεκριθη pour απεκρινατο, ακουσωσιν pour ακουσονται ; des transpositions de mots, etc.

M. Sanders a relevé les différences qui existent entre le codex W et le Textus receptus. Il serait bon de relever aussi les différences entre le codex W et le texte de Westcott-Hort ; c'est ce que vient de faire M. Goodspeed pour le texte des évangiles de saint Matthieu, de saint Jean et de saint Luc, I à IX, inclusivement (1). Il y a de nombreux changements de mots, des transpositions de termes et de menues additions, et quelques-unes de très importantes : *Mt*, I, 25 ; V, 43 ; VI, 13, la doxologie de la fin de l'oraison dominicale : A toi est le royaume et la puissance et la gloire dans les siècles, Ainsi soit-il ; VII, 4 ; XII, 15, 46 ; XVII, 21 ; XXIII, 13, etc. On remarquera que presque toutes les additions se retrouvent dans le Textus receptus, ce qui devait être puisque le texte de Matthieu du codex W a subi l'influence du texte antiochien.

Les omissions sont assez peu nombreuses. En voici quelques-unes : IV, 21, 22 ; V, 19 ; XV, 18. Ces omissions doivent être accidentelles, car ces trois passages sont dans tous les manuscrits grecs.

Le relevé des variantes d'un chapitre nous donnerait un exemple de toutes les particularités du codex W. Elles sont nombreuses et de nature diverse et indiqueraient suffisamment le problème textuel qu'elles posent.

Dans le résumé que nous venons de faire le lecteur possède les données principales du problème et la solution qu'a présentée M. Sanders, que nous devons remercier de son savant travail. Il a posé les fondements et rassemblé les matériaux qui permettront aux spécialistes d'étudier de nouveau la question afin d'adopter sa théorie ou d'en proposer d'autres ; la voie est ouverte aux hypothèses. Nous tiendrons le lecteur au courant des diverses solutions qui seront présentées.

(1) *The Freer Gospels* dans *The american Journal of Theology*, Vol. XVII, p. 365 et 599. The University Press of Chicago, 1913.

E. JACQUIER.



LE

CENTENAIRE DE LOUIS VEUILLOT (1)

Qui donc aurait dit, il y a cent ans, lorsque, le 11 octobre 1813, dans un petit village du Gâtinais (Loiret), naissait le fils d'un pauvre tonnelier bourguignon et d'une modeste ouvrière de Boynes, qui donc aurait dit qu'un siècle plus tard, Boynes, à jamais illustré par cet enfant de plébéiens, célèbrerait, par une fête religieuse (2) et municipale, le Centenaire de Louis Veuillot (3) avec des discours éloquents de l'abbé Frédet, de M. Taunay, du colonel Keller, de M. Maurice

(1) Eugène Veuillot, *Vie de Louis Veuillot*, 1899, 1901, 1904 ; le 4e volume vient d'être publié par François Veuillot, 1913. — *Hommages à Louis Veuillot*, 1883.

Jules Lemaitre : *Les Contemporains*, 6e série, 1896.

G. Longhaye : *Dix-neuvième siècle*, IV, 1906.

Cerceau : *L'Ame d'un grand chrétien*, 1908. — *L'Ame d'un grand catholique*, 1910. — *Choix de pensées* de Louis Veuillot, 1913. — *Table générale, alphabétique et analytique des « Mélanges » de Louis Veuillot.*

C. Lecigne : *Louis Veuillot*, 1913. De tous les ouvrages qu'a inspirés le Centenaire, c'est le plus brillant et de beaucoup le plus intéressant.

Louis Dimier : *Veuillot*, 1912. — E. Tavernier : *Lcuis Veuillot*, 1913. — Maurice Vallet : *Louis Veuillot*, 1813-1913. — G. Bontoux : *Louis Veuillot et les mauvais maîtres de son temps.*

(2) Il y a dans l'église de Boynes, une plaque commémorative, avec cette inscription : « *A la mémoire de Louis Veuillot, né à Boynes, le* 11 *octobre* 1813, *baptisé le* 24 *du même mois en cette paroisse, décédé à Paris, le* 7 *avril* 1883. *Ses compatriotes reconnaissants.*

Il a aimé et défendu la Sainte Eglise.

(3) C'était le dimanche 5 octobre, par une douce et splendide matinée d'automne.

Lasnier (1), du P. Janvier et de M. Grosbois, curé de Boynes (2)?

Qui donc aurait dit, même il y a cinquante ans, dans le feu des polémiques religieuses et politiques alors déchaînées, que l'Italie et Rome elle-même s'associeraient à la France pour fêter, par l'éloquence du P. Chiaudano et du P. Janvier, le plus intrépide des défenseurs de l'Eglise, et que, le 25 novembre 1913, la basilique nationale du Sacré-Cœur, à Montmartre, où Louis Veuillot avait déjà son buste et un monument en la chapelle de saint Benoît Labre, verrait Son Eminence le cardinal Amette, archevêque de Paris, Son Eminence le cardinal Luçon, archevêque de Reims (3), présider le Centenaire du grand champion de l'Eglise, Centenaire re-

(1) M. Gaston Jollivet a lu une paraphrase en vers de la célèbre épitaphe de Louis Veuillot.

(2) On remarquait dans la foule un ancien ami de Louis Veuillot, M. l'abbé Hermet, curé d'Olivet, représentant Mgr Touchet, Mgr Aubert, supérieur du collège Saint-Grégoire, la fille de Louis Veuillot, Mme la générale Pierron, M. Louis Pierron ; M. et Mme François Veuillot, leur neveu, M. Bernard Veuillot ; M. et Mme Louis Desquers et M. Jacques Desquers ; M. Tavernier, dont la femme est une nièce de Louis Veuillot ; MM. Paul, Pierre et Louis Murcier, neveux de Louis Veuillot ; M. le docteur Veuillot et Mme Veuillot ; MM. Florimond et Edouard Pillet, cousins de Louis Veuillot, et qui habitent à Boynes la maison où il est né ; Mgr Baudrillart, recteur de l'Institut catholique de Paris ; le R. P. Janvier, M. le colonel Keller, M. le général Canonge, M. Dominique Delahaye, sénateur ; M. le maire de Boynes, M. Taunay, président de la Corporation des publicistes chrétiens ; M. le comte Catta, de l'*Univers* ; M. Arthur Loth, directeur du *Soleil* ; M. Paul Desvignes, M. le chanoine de Benque, MM. Gaston Jollivet, Tastevin de Nouvel, Chambon, Latouche, Janne, Talliez, Parsy, Lethielleux, Maurice Lasnier, le distingué directeur de l'*Echo de Pithiviers*, l'un des principaux organisateurs de la cérémonie ; MM. Sibot, Bouvard, Brun, Robert, Edouard Blanc, Louis Colin, Archer, Michelin, Joseph Mollet, etc., etc.

(3) S. E., le cardinal de Cabrières s'était excusé, se déclarant « forcément retenu dans le Midi, loin de Paris, par une suite de cérémonies depuis longtemps annoncées et préparées. » Il avait, d'ailleurs, dit son regret de ne pouvoir « se rapprocher plus intimement de ceux à qui la mémoire de Louis Veuillot est si chère et qui semblent encore se mouvoir dans l'atmosphère de sa grande âme ».

Son Eminence le cardinal Andrieu avait aussi écrit à M. François Veuillot ses regrets de ne pouvoir assister à la fête de celui qu'on « vit s'épanouir pendant un demi-siècle dans les trois amours du Christ, de l'Eglise et du Pape ».

haussé par la présence de NN. SS. les archevêques de Bourges, de Sens et d'Auch, et de douze autres évêques (1), par la vibrante éloquence de Mgr Touchet, évêque d'Orléans, par l'affluence des plus nobles représentants de l'Eglise et de la presse française (2), et couronné par la bénédiction papale, grâce à une faveur spéciale de Sa Sainteté Pie X ?

« De tous les points de l'horizon religieux, politique ou littéraire, a dit M. de Mun, les hommages sont descendus sur cette grande mémoire, comme sur une tombe illustre des couronnes immortelles. Et c'est un grand sujet de fortifiantes méditations, que ce tribut universel offert, trente ans après sa mort, au lutteur infatigable qui, dans le perpétuel combat de sa vie, fut haï et décrié autant qu'aimé et glorifié. »

Ah ! sans doute, le directeur de l'*Univers*, M. Lecigne, a « vu s'agiter autour du souvenir de Louis Veuillot des empressements à faire pleurer la pierre de son tombeau. Il a vu descendre de la cime de Montmartre, un sourire aux lèvres et je ne sais quoi dans le cœur, des hommes dont il eût labouré le visage à coups de lanières (3). »

(1) C'étaient NN. SS. Villard, évêque d'Autun ; Monnier, évêque de Troyes ; Touchet, évêque d'Orléans ; Lemonnier, évêque de Bayeux ; Péchenard, évêque de Soissons ; Marbeau, évêque de Meaux ; Chatelus, évêque de Nevers ; Lecœur, évêque de Saint-Flour ; Eyssautier, évêque de La Rochelle ; Schœpfer, évêque de Tarbes ; Belmont, évêque de Clermont ; Altmayer, archevêque de Synnade, et de nombreux prélats, parmi lesquels Mgr Odelin, vicaire général, et Mgr Baudrillart, recteur de l'Institut catholique, Mgr de Poterat.

(2) Outre les membres de la famille Veuillot, il y avait le comte de Colleville, représentant les chevaliers pontificaux ; M. le marquis de l'Estourbeillon et MM. de Lamarzelle, de Las-Cases et Jénouvrier, sénateurs ; M. le comte de Mun et MM. Groussau, Piou, Delafosse, députés ; M. René Bazin et M. Barrès, de l'Académie française ; M. Taunay, président des Publicistes chrétiens ; M. Souriac, président de la Jeunesse catholique ; MM. Alpy et Caire, conseillers municipaux ; notons encore MM. Geoffroy de Grandmaison, Keller, Bazire, Récamier, Reverdy, etc. La presse catholique était largement représentée par des députations du *Soleil*, de l'*Univers*, de l'*Autorité* de la *Libre Parole*, de la *Croix*, etc. La Belgique et la Hollande avaient aussi leurs représentants dans la personne de M. l'abbé Schrygens, de la *Gazette de Liège*, et de M. Lammers, du *Tidg* d'Amsterdam.

(3) La *Vigie* du 4 décembre fait remarquer avec raison que Louis Veuillot n'aurait jamais prononcé la parole entendue au banquet du

Mais, grâce à la modération des uns et des autres, la fête a été splendide du Centenaire de Louis Veuillot.

C'est qu'il fut un prince de la pensée et de la plume, comme l'appelait à Rome un zouave pontifical, qui, à l'ouverture du Concile, dans la basilique vaticane, voyant Louis Veuillot se faufiler derrière un prince, le laissa passer, en disant de sa grosse voix : « Un prince, lui aussi ! »

Louis Veuillot, conquis un peu tard, mais conquis puissamment à la foi catholique, « aima et servit l'Eglise » en soldat, en héros incomparable; et comme le génie l'avait marqué au front du sceau de l'immortalité, la gloire l'a pris sur ses ailes ; elle l'a illuminé des rayons de la foi et des éclairs superbes de la vaillance ; elle lui a tressé la double couronne de *grand écrivain*, de *grand soldat de l'Eglise et du Pape* (1). « Il a

Centenaire : « Il est bien assez des combats d'aujourd'hui sans prolonger les batailles d'hier. »

« A la table du banquet, ne voyait-on pas M. Janne, le collaborateur d'une feuille belge (*XXe siècle*), où lors des récentes bagarres électorales en Italie on se demandait « s'il ne conviendrait pas que le Vatican renonçât à sa tactique d'obstruction et autorisât les catholiques à prendre part au scrutin »? N'y voyait-on pas aussi M. Joseph Denais, qui accepte de figurer dans un Comité d'honneur des *Eclaireurs de France*, association qui affiche la plus complète neutralité religieuse, contre laquelle Mgr l'archevêque de Paris a mis les catholiques en garde et dont hier Mgr Chesnelong, archevêque de Sens, interdisait à la jeunesse catholique de son diocèse de faire partie? N'y voyait-on pas également M. Edouard Croisille, directeur d'un journal (la *Chronique picarde*) où l'on pose en principe que « tous les citoyens d'un même pays ont droit à la pleine liberté sans distinction d'opinions ni de croyances »? N'y voyait-on pas enfin — car il faut finir — M. Victor Simond, directeur de cet *Echo de Paris* auquel M. le comte de Mun et M. François Veuillot se font honneur de collaborer et où, il y a un mois, s'étalait la plus large négation qu'on pût oser de l'immortalité de l'âme et de toute existence future : « Pourquoi consumer tes jours en d'illusoires agencements de l'au-delà, ô philosophe du songe, chercheur de l'Introuvable? Laisse, laisse ces secrets de la survivance et du prolongement de toi-même. Ne t'épuise pas en d'éphémères travaux, mais prépare-toi à mourir tout entier, sans magnifique compensation. » (*Echo de Paris*, 1er novembre 1913). Et l'on viendra insinuer que le vieux libéralisme n'est plus, que c'est assez de la lutte contre les ennemis extérieurs de l'Eglise, que l'acharné combat qui mit aux prises Veuillot et Montalembert ne doit pas mettre aux prises leurs héritiers? »

(1) C'est le titre par excellence que lui a donné Mgr Touchet : « Qui a plus servi, plus lutté, qui a été plus soldat que Louis Veuillot? »

toujours pour lui le Pape et la grammaire française », disait un jour Victor Cousin, qui ne croyait pas parler si bien pour son temps et pour la postérité.

I

Faut-il suivre rapidement les étapes vers le christianisme et vers la gloire, de ce fils de tonnelier, qui, s'il ne devint point prince de la Moskova, comme Michel Ney, « né tonnelier », lui aussi, devint l'un des princes des lettres françaises?

L'enfant de Boynes fut élevé, non par son père et sa mère, obligés d'émigrer à Paris-Bercy, mais par son grand-père et sa grand'mère. Ils le virent très intelligent et le premier à l'école, mais déjà d'un caractère énergique, indomptable : il se servait d'un abécédaire en planches pour apprendre et pour frapper sur le dos de ses camarades ; il refusait d'éplucher le safran et menaçait de se jeter dans un puits. Il fut atteint de la petite vérole et marqué de cette « farouche beauté d'écumoire », qui fit que sa mère eut de la peine à le reconnaître quand il revint à Bercy, dans sa onzième année. L'enfant, mis à l'école mutuelle de Bercy, faillit y être irrémédiablement gâté par l'instituteur, une façon de brute, « ivre les trois quarts du temps », et faisant porter par ses élèves à ses abonnés de lecture des livres abominables, dont l'âme de Veuillot « porta toujours, dit-il, les odieuses plaies ». Il est sauvé par l'affection d'un sous-maître, qui lui apprend un peu de latin. Il devient clerc d'avoué dans l'étude de Me Fortuné Delavigne, le frère du poète auteur des *Messéniennes ;* il y a pour collègues Scribe, Auguste Barbier, Jules et Natalis de Wailly, Emile Perrin, tous célèbres plus tard... En attendant, Louis Veuillot connaît, sinon la misère et la faim, du moins la gêne et la pauvreté avec tous les siens. Il en est réduit à gagner quelques sous en faisant de la copie, en déchargeant du sable, en veillant à la confection des chandelles de suif chez une tante qui le loge.

Il ne sait rien encore, mais il est avide de tout savoir. « Il écoute, il ramasse tout ce qu'on dit : des noms de poètes, des

titres de poèmes, des bouts de phrases et des vers. On lui donne des billets pour le théâtre et il n'en perd pas un. On lui prête des livres et il les dévore, son esprit s'ouvre, ses goûts se développent (1). » Mais, hélas ! il est « la proie des empoisonneurs officiels : l'école de l'instituteur et l'étude de l'avoué sont meurtrières pour sa conscience », mal formée par une mère qui n'allait à la messe qu'aux grandes fêtes, et, faut-il le dire? déformée par une première Communion qui pesait sur lui comme un abominable souvenir, dont le crime, écrit-il, doit « retomber sur d'autres têtes. Je n'ai pas à le porter tout entier. »

A dix-sept ans, en 1830, il applaudit aux « trois glorieuses », et ramasse un fusil, qu'il jette, un sabre, qu'il garde. Classique à l'étude de Me Delavigne, il est l'un des « Jeune France », des romantiques « chevelus » qui acclament Victor Hugo :

J'escortai *Hernani*, le poing haut, l'œil sauvage,
J'aurais à Lélia parlé de mariage.

Cette ferveur romantique ne dure guère, quoique notre jeune homme fasse des vers. Voilà qu'en 1831, son ami Gustave Olivier, le lance dans la presse gouvernementale. Louis Veuillot est rédacteur à l'*Écho de la Seine-Inférieure*, de 1831 à 1833, où il a deux duels ; directeur du *Mémorial de la Dordogne*, à Périgueux, où, avec le préfet Romieu, il défend le général Bugeaud, et se bat encore deux fois en vingt-quatre heures ; enfin, collaborateur de la *Charte*, de la *Paix* et du *Moniteur parisien*, journaux ministériels de la capitale.

En 1837, Michelet, frappé de quelques lignes signées du nom encore obscur de Louis Veuillot, le rencontre aux bureaux de la *Paix* : « Vous devez être Bourguignon? lui dit-il. — Oui, Bourguignon par mon père, répond le jeune homme; mais je Gâtinais ou Beauceron, par ma mère. — C'est bien cela, Bourguignon et Beauceron, la vigne et le blé, le vin et le pain, les deux nobles produits de la noble France, les deux grands fortifiants de l'homme. Votre style me l'avait dit. Vous ferez des œuvres puissantes. » Ridicule dans sa forme apocalyptique, la prophétie était juste et devait se réaliser pleinement.

(1) *Louis Veuillot*, par Lecigne, docteur ès lettres, p. 18.

***

A vingt-cinq ans, Louis Veuillot a de l'esprit, de la verve, un vrai talent de polémiste, une belle situation auprès du Gouvernement; et pourtant, il est triste, il s'ennuie, il souffre. Depuis sa première Communion, il n'a pas mis les pieds à l'église. Il ne blasphème pas la religion, il l'ignore. A Notre-Dame de Bon-Secours, près de Rouen, où il s'est rendu en chroniqueur : « Je sentis des regrets, écrit-il, de ne pouvoir faire comme ceux qui m'entouraient ; ils priaient avec ferveur, avec tant de foi que j'aurais voulu plier les genoux et prier. Il doit être si doux de croire bien fermement que la prière de votre cœur s'en va toute rayonnante au ciel, et que là, elle est entendue. »

C'est « le témoignage de l'âme naturellement chrétienne » de Louis Veuillot. On sent que « malgré lui, l'infini le tourmente », comme va l'écrire Alfred de Musset. Un jour, à Périgueux, Louis Veuillot apprend que son ami Gustave Olivier est converti, chrétien et communiant. « Votre ami est fou », dit le préfet Romieu au jeune journaliste, qui ne proteste pas. Mais il a de plus en plus du « vague à l'âme » et rien n'est plus saisissant que la confession qu'on vient de publier (1) :

« Ce n'est pas de la négation, pas même du doute, écrit-il le 19 septembre 1836 à Gustave Olivier, c'est de l'indifférence. Oui, l'indifférence est dans mon cœur; et pourtant, mon esprit voudrait s'élever à la foi, mon esprit sent que la foi serait douce et belle et que l'indifférence est une *immonde lâcheté*. Quand quelques lueurs passent dans mon cœur, quand je me sens bien malheureux, bien bas, bien misérable, j'ouvre au hasard l'*Imitation de Jésus-Christ* que tu m'as donnée, je lis un verset, je verse quelques larmes, ces larmes entraînent avec elles mon émotion comme un torrent entraînerait quelques parcelles d'or, et je retombe aussitôt plus que jamais froid et vide. Le mois dernier, j'ai eu deux duels en vingt-quatre heures. En voyant l'un de mes adversaires, j'ai désiré ardemment qu'il ne lui arrivât pas de mal, et j'en ai été fier; devant l'autre, je n'ai éprouvé qu'un mépris sans mélange de haine ; c'était mon droit, je n'ai pas eu peur. Pourtant, en allant me battre, j'ai regretté sincèrement de n'être pas confessé ; un

(1) *Correspondance de Louis Veuillot*, VIII, pp. 29-32.

moment après, j'en ai plaisanté tout haut avec mes témoins. Seul, la nuit, entre les deux rencontres, j'ai voulu prier et je n'osai point le faire, craignant que ce mouvement ne vînt d'une crainte humaine plutôt que d'une foi divine, et voulant au moins rester sincère devant moi-même et devant Dieu.

« Pour toi, pour faire quelque chose qui te soit agréable, bien que tu n'en doives rien savoir, je ne manifeste jamais cette indifférence ni dans mes paroles, ni dans ce que j'écris. Et, au contraire, je prends toujours hautement la défense des idées religieuses, et quelquefois ce que je dis m'étonne ; il me semble qu'une voix inconnue parle par ma bouche, et que je suis comme un instrument dont un artiste invisible tire des accords que je ne puis comprendre. Je ne vais jamais à l'église, parce que je n'y porte point de pensées convenables, parce que j'y dis malgré moi des choses qui me font honte, et qu'en méprisant beaucoup les esprits forts et les beaux esprits, j'agis comme eux... J'ai le cœur plein de cendres.

« Et puis tous les jours je vois s'élargir le cercle de mes fautes, je me sens indigne de pardon, je souffre bien en me voyant meilleur que je ne suis dans ce passé disparu pour toujours où déjà je m'accusais si fort... Je vais jusqu'à dire qu'il serait lâche de bien faire par crainte de châtiment, et je colore ainsi d'une apparence de stupide courage dont j'ai quelquefois la stupidité d'être fier, ce qui n'est, en effet, qu'une imbécile et déplorable faiblesse de mon organisation. Je ne puis te dire à quel point je me méprise.

« Voyant cela, je me brise la tête et je me laisse aller, je m'abandonne à toutes les paresses, je prends d'ignobles plaisirs dont je rougis et auxquels je ne saurais pas renoncer. Je voudrais me jeter dans un séminaire... Cela dure un moment, ensuite je me raille avec amertume... J'ai des souvenirs d'ailleurs qui m'accablent, et que tu n'as pas, toi, des souvenirs tels que je n'oserai jamais me confesser... J'ai mangé le pain de l'aumône, et comme l'être dégradé qui mendie au coin de la rue, je n'en ai témoigné, je n'en ai senti ni reconnaissance ni honte. J'ai voulu me réconcilier avec ma famille, je l'ai fait : ce n'est pas mon cœur qui m'y a porté... J'ai peur d'éprouver une monstrueuse jalousie (contre mon frère). Ma famille pauvre, mon frère, deux jeunes sœurs m'imposent des devoirs dont je devrais être fier et que je répudierais peut-être, si le monde n'était pas là. Toutes ces choses me découragent de bien faire. Pour m'attacher à ce qui est juste, je multiplie les serments, les promesses. Etre attaché à la vertu par des *chaînes*, sentir le poids de ces chaînes ! N'est-ce pas en être à jamais séparé? »

Non, certes, et dans l'expression de ces angoisses, que Louis Veuillot ne veut pas relire, de peur d'avoir « la faiblesse de déchirer » sa lettre, n'y a-t-il pas comme « l'aube d'une autre âme », ainsi que parle Paul Bourget? On vient de publier le poème inachevé de Louis Veuillot, *Cara,* dont le héros lui « ressemble comme un frère » et exhale ainsi sa douleur de ne pas croire :



C'est vraiment une chose atroce et désolante
Qu'on ne puisse jamais rester seul avec soi,
Sans qu'aussitôt s'éveille, insoluble, insolente,
L'horrible question du doute et de la foi.

Pourquoi m'en occuper? Ah ! sans doute, mais quoi?
Si le problème est là, si ma raison dolente
Dans son aile a reçu cette flèche brûlante
Et ne peut l'arracher, en suis-je maître, moi?

Je subis le tourment ou plutôt j'ai la honte
De redouter le faîte où malgré moi je monte
Et de vouloir descendre et ne le pouvoir pas.

Toujours je me dis : « *Marche !* » et je m'écrie : « *Arrête !* »
Et je regarde en haut, je sens tourner ma tête,
Je me sens étouffer à regarder en bas.

Quelle lutte dramatique, dont Augustin jadis connut les cruelles perplexités, entre l'esprit qui dit : « Monte plus haut, toujours plus haut : » et la chair qui crie : « En bas, encore en bas! Tu n'est pas digne de monter, tu n'en auras pas le courage! »

Mais, voilà que Gustave Olivier, rencontrant son ami sur le boulevard, un lundi de carnaval, en 1838, et navré de sa tristesse, lui parle d'un voyage en Sicile, en Grèce, en Turquie. Louis Veuillot obtient de M. de Salvandy une « mission », c'est-à-dire un billet circulaire pour voyage d'agrément aux frais du ministère. Et il part. « Je croyais aller à Constantinople, a-t-il dit, j'allais plus loin. J'allais à Rome, j'allais au baptême ! »

* * *

Il a raconté dans ses *Lettres* à son frère et dans *Rome et Lorette*, le dénouement du drame intérieur dont il portait le poids douloureux. Il faut remonter aux *Confessions* de saint Augustin pour trouver quelque chose d'aussi beau dans l'histoire des âmes. Il n'y a pas ici de sainte Monique pour ramener à Dieu « l'enfant de tant de larmes », mais on y voit les exquises délicatesses de M. et de Mme Gustave Olivier, donnant à Louis Veuillot l'exemple et l'entraînement de leurs pratiques religieuses, dans la Ville éternelle.

Voici comment Mgr Touchet raconte la conversion de Veuillot :

« Un soir, des amis lui proposent de prier. Prier?... Pourquoi?... Il ne croit pas, lui. Cependant, par une espèce de courtoisie, il se met à genoux. O miséricorde du Père céleste ! Pour ce geste hésitant, imprécis, il répand sur Louis une grâce de lumière déjà vive : le désir de causer avec le Jésuite Rosaven. A vrai dire, la grâce se cachera sous le déguisement d'un prétexte futile, sinon malveillant : ce doit être amusant de causer avec un Jésuite !

« Il va !

« Le Jésuite est un saint. Il parle religion au jeune homme, clairement, fortement. Celui-ci, loyal, écoute. « Il se laisse faire à la vérité, » tout comme Brunetière.

« Il rentre dans sa demeure, réfléchit. Tout d'un coup : recul. « Il me semble que je vais bien vite », pense-t-il.

« Le Maître Intérieur, cependant, ne l'abandonne pas.

« L'après-dîner du Vendredi Saint, ses amis résolvent de faire une lecture sérieuse. On ouvre Bourdaloue, au sermon sur *Le Délai de la Conversion*. *Tolle ! lege !* Prends ! lis ! avait crié l'Ange des conversions illustres à Augustin. *Tolle ! lege !* cria-t-il à Louis. Celui-ci obéit comme celui-là avait obéi. Il lit. Chaque mot frappe d'aplomb sur son esprit, déjoue ses ruses, le convainc de déraison, lui montre le secret des mortels dégoûts que laisse derrière soi le gros plaisir.

« Ayant fermé le livre, il se sentait pressé par une force merveilleuse de s'aller jeter aux pieds du P. Rosaven, et au même moment, la tentation l'investissait de nouvelles ombres. Il voulait se purifier !... Etait-il digne d'un pardon si rapproché?... Ne fallait-il pas un long espace de temps entre sa misère morale actuelle et la beauté intérieure qu'il entrevoyait?... Et il discutait avec lui-même; et surtout il se disputait au Saint-Esprit.

« Mais la mystique Colombe sait se faire aigle et ne pas lâcher une proie miséricordieusement convoitée.

« Après un suprême combat, cruel et bref, en une de ces minutes qui décident de la vie, Veuillot se déclara vaincu. Il prit son parti... Et ce fut à jamais. »

Ecoutons maintenant Louis Veuillot lui-même décrivant, comme il sait le faire, le frisson d'allégresse de son âme convertie :

« Lorsque, levant la main sur ma tête, le ministre du Seigneur prononça d'une voix douce et grave les paroles surnaturelles de la miséricorde et du pardon, j'adorais le secret inexprimable de la clémence divine, et je compris que Dieu pouvait me pardonner. »

Le lendemain, c'était la communion, la véritable « première Communion » de Louis Veuillot à Sainte-Marie-Majeure. Sans doute, il souffrira quelques jours encore du douloureux retour des choses répudiées ; mais « je proteste d'avance, écrit-il, contre la lâcheté qui me ferait succomber ; si

le mal triomphe, ce n'est pas que la religion ne soit point bonne ; c'est que je suis trop mauvais. » D'ailleurs, voici venir pour lui la joie, l'ivresse exquises de la vérité connue, embrassée, ardemment aimée.

« Dans ce temps-là, écrit-il, en parlant du passé, j'étais toujours hérissé de *peut-être*. Plus de ténèbres à présent. Dieu me regardant d'un œil plein de miséricorde, a dit : que la lumière soit dans cette âme ! Et la lumière y brilla tout aussitôt. Je *sais*, entendez bien cela, Madame, je sais tout ce que l'homme peut désirer avec sagesse sans redouter d'être déçu : c'est la foi, c'est l'amour et la crainte de Dieu. »

« (Hier), écrit-il encore, ma raison, sans boussole et sans point d'appui, était le jouet des moindres accidents. Je ne connaissais plus ni le vrai ni le faux ; ballotté en tous sens, et ne sachant à quoi me prendre, ne trouvant de repos que dans un sommeil lâche, cherchant à dessein la nuit pour m'y plonger, le suprême effort de ma sagesse était de haïr brutalement le monde et de blaphémer contre le Ciel. A présent, il me semble que je vogue à pleines voiles dans la lumière, et je m'y sens bien. Tout s'est ouvert à mon esprit. Je connais ma route et je sais ce que je verrai quand j'aurai atteint les limites de l'horizon. Les hommes sont vraiment mes frères, je les aime et je les plains, et il ne me viendrait jamais à la pensée d'en accuser un seul, si je n'espérais par là servir tous les autres et le servir lui-même. Les objets sont d'autres couleurs : ce qui était morne est animé ; là où je voyais le caprice du hasard, je vois un clair témoin de l'existence et de la puissance de Dieu. Il y a dans la nature une voix que j'entends ; je sens au fond de mon âme d'inépuisables flots d'amour. (*Correspondance*, I, 72.)

C'est, avec le lyrisme en moins et l'analyse psychologique en plus, le mot de Pascal : « Certitude ! Certitude ! Joie, pleurs de joie ! »

La joie de Louis Veuillot éclate en une touchante élévation vers Dieu :

« O Dieu des anges et des hommes, écrira-t-il dans le *Parfum de Rome*, Dieu des pauvres, Dieu des faibles, Dieu clément, qui créez en nous les bons désirs et qui les entendez ;

« Soyez béni de m'avoir appelé dans votre Rome ; d'avoir ouvert mon intelligence à sa parole, d'avoir purifié et illuminé mes yeux dans sa lumière, et alors j'ai connu le ciel et le monde, et moi-même, et Vous ! »

(*A suivre*) Th. DELMONT.



REVUE D'ÉCRITURE SAINTE

ANCIEN TESTAMENT

I. M. Kittel vient de nous donner un ouvrage de première importance et vraiment remarquable, d'une érudition étendue et sûre et, pour qui n'ignore pas les négations de la plupart des critiques, de tendance relativement conservatrice. C'est une édition nouvelle, complètement refondue, du premier volume de son histoire d'Israël (1). Ce volume s'étend des origines à la mort de Josué et se partage en cinq livres qui traitent successivement de la Palestine aux temps primitifs, des sources bibliques, c'est-à-dire de la composition du Pentateuque, de l'histoire des patriarches, de Moïse et du séjour au désert, de l'entrée en Canaan.

Le premier livre va de l'âge de pierre au XIIIe siècle avant Jésus-Christ. Il bénéficie du résultat des fouilles opérées en Palestine dans les dernières années et dont nos lecteurs ont connaissance par l'ouvrage du P. Vincent sur Canaan. Les premiers habitants de la Palestine, ceux de l'âge paléolithique, occupaient le plateau situé à l'est de la mer Morte, les environs de Jérusalem, du Carmel et de Nazareth. Du moins, c'est là qu'ont été trouvés les silex taillés les plus an-

(1) *Geschichte des Volkes Israël,* von Rud. KITTEL ; I Band, zweite Auflage; un vol. in-8 de XII-668 pages ; Gotha, Perthes, 1912. Prix : 20 f.



ciens. Il est impossible de dire, d'une façon précise, à quelle date ils remontent, mais ils sont sûrement antérieurs à l'an 4500 ou 5000. L'âge néolithique est mieux connu : sa période la plus ancienne s'étend de 4500 environ à 3500 ; la plus récente, de 3500 à 2500 ou même 2000. A cette dernière appartiennent les objets découverts dans les fouilles de Gézer, Mégiddo et Taanak. Divers indices, comme par exemple l'usage de la crémation des cadavres, donnent à penser que les Palestiniens de la première moitié du troisième millénaire (3000 à 2500) n'étaient pas sémites, mais sans doute de race aryenne. Ces Aryens ont laissé, d'ailleurs, dans les monuments mégalithiques qu'on a retrouvés, des traces certaines de leur passage. D'autre part, des documents égyptiens permettent d'affirmer que depuis le milieu du quatrième millénaire (vers 3500) jusqu'à la fin du troisième (vers 2000) des populations d'origine sémitique occupaient la péninsule simaïtique et envahissaient jusqu'à la moyenne Syrie. Il faudrait donc conclure qu'à certaines époques, des races diverses coexistèrent en Palestine ; les Sémites venaient du sud et les Aryens, du nord. Ils durent se mélanger plus ou moins. Mais, c'est seulement vers 2500 que la Palestine prend le caractère d'un territoire proprement sémitique. M. Kittel continue ainsi l'histoire de Canaan jusqu'au XIIIe siècle, à l'aide des données de l'assyriologie, de l'égyptologie et des résultats des fouilles opérées en Palestine. Le chapitre relatif à la culture et à la religion en Canaan aux époques primitives mérite en particulier l'attention du lecteur. C'est un exposé complet et très savant de ce qui peut être actuellement connu sur ce sujet. M. Kittel s'arrête un instant à la question de l'invention de l'écriture dite phénicienne. Il y a des chances sérieuses pour qu'elle ait été découverte à Byblos, qui aurait donné son nom au livre, βιβλίον, comme Pergame donna le sien au parchemin. Des textes égyptiens nous apprennent que vers 1100 de grandes quantités de parchemin étaient expédiées à Byblos, évidemment pour servir à l'écriture, et comme il ne peut guère être question, en l'occurrence, de cunéiforme, ni d'égyptien hiératique, comme d'autre part, la stèle de Mésa et les ostraca de Samarie témoignent d'un long usage de l'écriture cana-

néenne, il faut conclure que vers 1100, l'alphabet phénicien existait déjà. Ailleurs (p. 626), M. Kittel émet l'idée que l'écriture phénicienne a pu exister dès le temps de Moïse.

Dans le second livre, M. Kittel part du Deutéronome pour remonter aux récits iahviste et élohiste. Le livre trouvé dans le temple sous Josias avait été rédigé dans les dernières années d'Ezéchias ou au commencement du règne de Manassé. Mais il contenait des éléments plus anciens, dont quelques-uns pourraient remonter aux origines du temple de Salomon. L'écrit sacerdotal manque d'unité : sa composition ne peut donc être rapportée à une date unique. Il faut y distinguer diverses couches. La plus ancienne, qui contenait en particulier le document qui est à la base de la Loi de sainteté, n'est guère postérieure à Salomon. Une autre couche date du VIII[e] siècle. Par conséquent, et bien qu'en son état actuel, si l'on ne tient pas compte de quelques additions, le Code sacerdotal remonte à l'exil ou aux premiers temps qui suivirent, on pourra y avoir recours, de même qu'au Deutéronome, pour l'étude des institutions et de la religion de l'époque préexilienne. On reconnaît la tendance de M. Kittel à reculer le plus qu'il lui paraît possible les origines des livres bibliques.

La même tendance conservatrice se manifeste dans l'histoire des patriarches, de Moïse et de Josué. M. Kittel garde des données bibliques le plus qu'il croit pouvoir, plus que n'en retiennent la plupart des critiques. Tout n'est pas à rejeter dans les souvenirs traditionnels d'Israël sur ses origines. L'aspect réel du passé n'y est point complètement effacé ou transformé. La Genèse nous a transmis exactement les principales caractéristiques de l'époque patriarcale. Les conditions de vie des patriarches, leur religion, les relations des tribus et des races sont, sur plusieurs points, fidèlement retracées. Mais il arrive que des tribus ou des peuples soient transformés en personnages individuels. Abraham, Jacob sont cependant des personnages historiques. L'imagination populaire a embelli leur histoire ; elle n'en a pas inventé la substance. Pour Abraham en particulier, il est certes impossible de maintenir intégralement le récit du chapitre XIV[e] de

la Genèse; certains détails s'écartent trop de la vraisemblance. Surtout, Abraham n'a pu être contemporain d'Hammourabi : de même que Jacob, il n'a pas vécu au xxe ou au xxie siècle avant Jésus-Christ, mais au xve ou tout au plus au xvie. Mais il reste qu'un roi de Jérusalem, adorateur du Très-Haut, du Dieu du ciel et du créateur de la terre, a rendu hommage à Abraham et l'a proclamé vainqueur de ses ennemis. Abraham, de son côté, rendit hommage au Dieu de Melchisédec et à son sanctuaire. Quant aux ennemis qu'Abraham avait vaincus, nous ignorons quels ils ont pu être.

Si les textes égyptiens qui mentionnent Israël sont précieux en ce qu'ils attestent la présence des Hébreux en Palestine à une époque reculée et confirment en quelque façon les récits bibliques, il est assez difficile d'encadrer les données de la Genèse dans les dates imposées par ces textes. D'après les lettres d'El Amarna, les Habiri (on ne doute guère qu'il s'agisse des Hébreux) étaient en Palestine au xive siècle. D'autre part, Jacob et Joseph se retrouvent dans des noms de lieu en Palestine vers 1470 : une liste de ces noms dressée par Toutmès III, mentionne Iacob-el et Ioseph-el. Plusieurs autres textes signalent la présence en Egypte, de Ramsès II (1292 à 1225 environ) à Ramsès IV (après 1167), des Apuriu (Hébreux?) Enfin une stèle de Mernephtah (vers 1220) nomme Israël parmi les ennemis qu'il a défaits en Canaan. Quelle que soit la date qu'on attribue à l'exode, on entre en conflit avec un ou plusieurs de ces textes. M. Kittel tranche la difficulté en distingant entre Hébreux et Israélites. D'après la Bible elle-même, Héber n'a pas seulement été le père des Israélites, mais aussi d'autres tribus sémitiques qui pouvaient porter son nom. Ce sont ces Hébreux au sens large, et non pas les Israélites, qui étaient en Palestine dès le xive siècle, avant l'existence d'Israël, et en Egypte après 1167, après l'exode. Quant à Mernephtah, s'il est, comme on croit, le pharaon de l'exode, comment a-t-il pu trouver Israël installé en Canaan dès la troisième année de son règne? M. Kittel résout la difficulté chronologique en supposant que certaines tribus israélites seulement ont séjourné en Egypte ; d'autres n'auraient jamais quitté Canaan.

L'exode aurait eu lieu en 1220 environ. Moïse est bien un personnage historique. Il a promulgué le Décalogue. C'est dans le désert et au temps de Moïse qu'Israël a appris à connaître Iavhé, et il avait conscience par la suite d'avoir toujours été seul à l'honorer. Dès l'origine, le Iahvisme fut exclusif de tout autre culte et sévèrement moral. M. Kittel définit la religion de Moïse en disant qu'elle fut « un hénothéisme moral ». Où Moïse a-t-il puisé son enseignement? Il a pu devoir quelque chose à Aménophis IV, dont les idées religieuses et la réforme monothéiste n'ont pas été sans exercer quelque influence sur les esprits cultivés en Egypte et même en Canaan. Mais seul « un contact immédiat avec Dieu » peut expliquer le génie religieux et l'œuvre de Moïse.

II. L'Introduction à l'Ancien Testament que vient de publier M. Steuernagel (1) est notablemeat plus développée que ne le sont la plupart des ouvrages similaires écrits en allemand. Ce n'est pas son seul avantage. Pour ne parler que de la forme, elle a aussi le mérite de l'ordre et sauf de rares exceptions, de la clarté, et l'auteur doit être félicité du soin qu'il a apporté, en dehors des études spéciales à chaque livre, lesquelles sont des sortes de monographies, de présenter des vues d'ensemble, fort suggestives, sur le développement de la littérature religieuse d'Israël.

L'Introduction spéciale est précédée d'une histoire du texte du Canon, et même de la langue hébraïque ; il s'y joint un classement précis et une critique à la fois judicieuse et modérée des divers systèmes de métrique. Elle est suivie d'une introduction plus brève aux deutérocanoniques (apocryphes) et aux apocryphes (pseudépigraphes).

L'introduction à la littérature historique s'en tient aux vues critiques. D'après M. Steuernagel, les souvenirs historiques d'Israël ne s'étendent pas beaucoup au-delà de l'épo-

(1) *Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament mit einem Anhang uber die Apocryphen und Pseudepigraphen*, von D. Carl STEUERNAGEL ; un vol. grand in-8° de XVI-869 pages ; Tübingen, Mohr, 1912. Prix : 21 fr. 25.



que de son établissement en Canaan, et les traditions relatives à ces temps éloignés ne se sont conservées jusqu'au temps des rois que par voie de transmission orale. Elles avaient surtout pour objet les événements de la vie des tribus et de leurs héros. De pareils souvenirs ne pouvaient que s'amoindrir peu à peu et prendre un caractère épisodique et légendaire. La formation de l'unité nationale sous les rois contribua à fusionner les souvenirs des tribus ; mais bientôt la division en deux royaumes donna naissance à deux traditions parallèles, la judéenne et l'israélite. Les conteurs ne se contentaient pas d'ailleurs de répéter les récits anciens ; ils composaient des créations nouvelles dont quelques traits seulement étaient empruntés à la tradition.

C'est sous David que l'usage de l'écriture paraît s'être développé en Israël. La littérature historique fleurit sans doute en Juda dès la première moitié du IXe siècle avant Jésus-Christ. C'est à cette date que remonte en particulier l'œuvre du Iahviste, simple rédaction, sans critique, mais sans rien non plus de tendancieux, des anciennes traditions. Dès cette époque, la chronique des rois de Juda fut régulièrement rédigée : elle devait plus tard servir à la composition des Livres des Rois. Dans le royaume du Nord, les circonstances politiques ne favorisèrent pas, avant le VIIIe siècle, le mouvement littéraire qui pourtant avait pris naissance au siècle précédent. L'Elohiste est ici ce que le Iahviste est en Juda ; mais son histoire commence à Abraham, au lieu de remonter, comme celle du Iahviste, aux origines du monde. En Israël aussi la chronique des rois était rédigée. Le mouvement prophétique fut l'occasion de nouveaux écrits. Vers la fin du IXe siècle les traditions relatives à Elie furent recueillies ; l'histoire d'Elisée s'y joignit vers le milieu du VIIIe ; les écrits plus anciens furent remaniés et servirent de véhicule aux idées religieuses des prophètes. C'est au VIIe siècle, quand les prophètes de Juda s'élevèrent contre les idées populaires et contre les tendances du roi Manassé, que les écrits religieux originaires du royaume du Nord furent accueillis dans le royaume du Sud et que l'Elohiste fut combiné avec le Iahviste, avec un extraordinaire respect des deux textes.

A peine cette œuvre était-elle achevée que la loi deutéronomique fut trouvée dans le temple (620). Elle a été réellement trouvée : son existence datait sans doute des premières années du règne de Manassé et son auteur n'avait guère fait que recueillir des lois existantes ou codifier des usages antérieurs. Il inculquait entre autres l'idée de rétribution. L'histoire d'Israël fut, par la suite, reprise de ce point de vue et les nombreux malheurs de la nation, expliqués comme une conséquence de ses fautes : on s'en tenait néanmoins aux matériaux des sources anciennes, sauf à n'en prendre que ce qui allait au but de la démonstration. Après l'exil l'histoire deutéronomique fut remaniée, et elle subit, au IVe siècle, l'insertion du Code sacerdotal. C'est surtout le Pentateuque qui se trouva de ce fait accru et modifié.

Des événements qui suivirent l'exil, aucune chronique suivie ne fut rédigée. Déjà au IVe siècle, le peu qu'on en savait consistait en documents officiels du temps de Cyrus, Darius, Xerxès et Artaxercès I, gardés dans les archives du temple et en divers renseignements fournis par les mémoires d'Esdras et de Néhémie, par quelques écrits prophétiques, Aggée par exemple, et par la tradition orale. Divers essais de rédaction de l'histoire postexilienne furent tentés à partir de l'an 400. Ils aboutirent à l'œuvre du Chroniqueur (vers 300), qui utilise largement la littérature midrachique. La seconde partie de son œuvre, relative à la période postexilienne, fut considérée comme le complément de l'histoire deutéronomique préexilienne, et canonisée avant la première.

En ce qui concerne la législation, M. Steuernagel admet que Moïse a ordonné le culte de Iahvé, et certaines prescriptions cultuelles d'Israël sont donc vraiment mosaïques. En dehors de la loi cérémonielle, Moïse a donné à Israël un ensemble de préceptes d'ordre moral et social. Mais avant lui, un droit existait, qui lui a survécu ; et tout ce qui s'est ajouté de réglementations par la suite ne peut-être considéré comme un simple complément ou développement des seules prescriptions mosaïques. On peut en outre se demander si Moïse a rédigé par écrit aucune de ses ordonnances. J et E nous attestent l'existence, en leur temps, d'une loi écrite qui peut

remonter aux temps de David et de Salomon. Elle fut développée dans la législation deutéronomique et complétée par le Code sacerdotal.

L'introduction aux livres prophétiques est précédée de généralités sur les prophètes, leur ministère, l'origine et la composition de leurs écrits, les prophéties messianiques et l'apocalyptique : en quoi celle-ci diffère de la prophétie et d'où elle provient. M. Steuernagel excelle dans ces vues d'ensemble, et il nous fait pénétrer ainsi dans le développement littéraire et même religieux d'Israël plus que ne le font d'ordinaire les auteurs d'Introductions. Amos est daté de 760 environ ; Osée, de 750-735 ; Isaïe, Michée et Zacharie, IX-XI ; XIII, 7-9, de 738-701 ; Nahum, entre 663-607 ; Sophonie, vers 625 ; Jérémie, de 625 à 586 ; Habacuc, I, 2-11, vers 605 ; Ezéchiel, de 593 à 571 ; Habacuc, I, 12-II, 19, et Isaïe, LXIII, 7-LXIV, 11, pendant l'exil ; le second Isaïe (XL-LV), vers 540 ; Aggée, vers 520 ; Zacharie, I-VIII, de 520 à 518 ; Malachie, vers 460 ; le troisième Isaïe (LVI-LXVI), peu avant 445 ; Joël, vers 400 ; Isaïe, XXIV-XXVII, vers 332 ; Zacharie, IX-XI ; XII, 1-XIII, 6 et XIV, vers 300 ; Daniel, vers 164 ou un peu plus tôt.

Quant aux livres de sagesse, les Proverbes remontent de 400 à 200 : X, 1-XXII, 16, sont de l'époque persane ; I-IX ; XXII, 17 ss. ; XXV ss. sont de la période grecque (après 332). Dans Job, le chapitre XXVIII constitue un poème indépendant qui aura été inséré à cette place postérieurement à la composition du livre. Les discours d'Elihu (XXXII-XXXVII) ont aussi été ajoutés après coup. Les Septante primitifs, auxquels manque un cinquième du texte massorétique, seraient une abréviation du texte hébreu. Le livre lui-même daterait du commencement de la période grecque. L'Ecclésiaste aurait été composé vers 200 : M. Steuernagel est disposé à considérer comme des insertions postérieures : II, 24 ss. ; III, 16 s. ; VIII, 11-13, qui s'accordent mal avec le contexte ; il en serait de même de VII, 18 b ; VIII, 5 ; XI, 9 b ; XII, 13-14. M. Steuernagel partage le Psautier en collections de dates diverses. Un premier psautier (davidique ; III-XLI) date du V[e] siècle ; un second (élohiste ; XLII-LXXXIII), du IV[e] siècle, fut complété vers 300 par les psaumes LXXXIV-LXXXVIII. Les deux furent

unis en un seul vers la même époque et on les fit précéder du ps. II. Au II siècle, furent ajoutés en plusieurs fois les psaumes XC-CXVIII et la collection ainsi composée fut encadrée entre le psaume I et le psaume CXIX ; de nouvelles additions élevèrent le nombre total des psaumes à cent cinquante. La collection entière fut achevée un peu avant l'an 130. Quant à l'origine, non plus des livres du Psautier, mais de chaque psaume en particulier, il n'est possible de l'indiquer que si le contenu du poème fixe sa date. En tout cas, il n'y a pas lieu de tenir compte des titres. Le Cantique est une collection de chants d'amour. Seule l'interprétation allégorique a permis son introduction dans le Canon ; elle lui est donc contemporaine, sinon antérieure. Pour M. Steuernagel, cette interprétation serait erronée. Le Cantique date du IIIe ou du second siècle, bien que tel ou tel chant puisse être plus ancien.

On reconnaît dans l'ensemble les vues critiques. Les catholiques qui se voient dans la nécessité de les étudier et qui sont assez éclairés pour les discuter ne les trouveront nulle part mieux exposées que dans l'ouvrage de M. Steuernagel.

III. Précisément, la série des études de M. Eerdmans sur l'Ancien Testament (1) leur fournira des éléments d'une réelle valeur pour la critique de l'hypothèse documentaire relative à l'origine du Pentateuque.

1. *La composition de la Genèse.* — M. Eerdmans a cru en un temps, avec tous les critiques, que la Genèse était constituée par trois documents, le iahviste (J), l'élohiste (E) et le sacerdotal (P), et que l'Hexateuque (le Pentateuque avec Josué) était le résultat de la fusion des mêmes sources et en outre, de l'œuvre deutéronomiste (D). L'hypothèse des documents est, en effet, aujourd'hui, communément admise. Les critiques conservateurs ne cherchent guère qu'à reporter plus loin en arrière l'origine de quelques-uns des documents ;

(1) *Alttestamenltiche Studien* von B. D. EERDMANS : I. *Die Komposition der Genesis ;* un vol. in-8° de VIII-95 pages ; 1908; 3 fr. 25. II. *Die Vorgeschichte Israels ;* IV-88 pages; 1908, 3 fr. 10. III. *Das Buch Exodus ;* IV-147 pages ; 1910; 5 fr. IV. *Das Buch Leviticus ;* IV-144 pages ; 1912 ; 5 fr. Giessen, Töpelmann.

ils ne nient pas leur existence. Une étude plus pénétrante du problème a cependant conduit récemment M. Eerdmans à cette conclusion que la théorie en faveur est contredite par le sens des textes. Il est persuadé que le nom d'*Elohim*, dans le livre de l'Alliance (Ex. XXI-XXIII) et dans les récits de la Genèse, désigne plusieurs dieux, et que Iahvé n'est que l'un d'entre eux. Interpréter ces récits en fonction du monothéisme, opposer, comme on l'a fait jusqu'ici, Iahvé et Elohim comme des appellations du même Dieu, et baser sur cette différence de vocable la distinction des sources, c'est partir d'un préjugé erroné, c'est faire fausse route. Certes, les traces de polythéisme ne sont pas nombreuses dans nos textes, les scribes les ayant naturellement interprétés en un sens monothéiste ; mais il en reste assez pour nous mettre sur la voie. Ces traces sont des restes d'anciennes traditions populaires qu'on ne comprenait déjà plus après l'exil et qu'on a enrichies alors des additions exigées par la pensée religieuse du temps.

M. Eerdmans commence par l'examen de P sa critique de la théorie régnante. Le prétendu écrit historico-législatif qui commencerait avec le chapitre 1er de la Genèse lui paraît fort difficile à reconstituer, vu que les sections qu'on lui attribue ne présentent pas toujours les caractéristiques considérées comme essentielles à ce document. Sur ce point, M. Eerdmans a des exigences excessives. Il est plus heureux quand il relève des anthropomorphismes qui dérivent de conceptions étrangères à P tel qu'on le conçoit et à la date où on le place. On ne peut non plus faire de P une histoire suivie, ni expliquer tantôt ses lacunes, tantôt la conservation de passages insignifiants qui lui auraient appartenu. Ex. VI, 2 ferait croire que le Iahvé des patriarches portait habituellement le nom de El-Chaddaï. Or, on ne trouve ce nom que quatre fois dans l'histoire patriarcale racontée par P. En revanche, on le trouve (Gen. XLIII, 14) dans un texte qui ne peut appartenir à ce document. On pourrait raisonner de même sur le nom d'Israël après XXXV, 10. Ces deux remarques démontrent que l'histoire de P, quoi qu'on en dise, manque d'unité. Ce manque d'unité apparaît encore si l'on prend garde aux longs développements des chapitres XVII et XVIII qui contrastent singu-

lièrement avec le résumé sec et étriqué que P présente ailleurs. Bref, M. Eerdmans conclut que la théorie d'après laquelle la Genèse contiendrait les morceaux d'une histoire sacerdotale est à abandonner. Les sections attribuées à P ne sont pas les morceaux disjoints d'un écrit unique et antérieur à la Genèse, elles ne représentent qu'un ramassis de traditions d'origines très diverses, et il n'est pas vraisemblable même que ces traditions aient été recueillies et réunies par un écrivain sacerdotal, pendant ou après l'exil, pour servir d'introduction à un code de lois.

La théorie de l'Elohiste et du Iahviste ne résout pas non plus toutes les difficultés que présentent les textes qu'on leur attribue. L'usage des noms divins lui-même n'est pas toujours conforme à la théorie. E présente des anthropomorphismes aussi violents que ceux de J, sinon plus. Dans les temps anciens, le nom Elohim rendait un son polythéiste : il en est ainsi dans le livre de l'Alliance, et le Deutéronomiste en a conscience encore. Il n'y a donc aucune apparence qu'avant l'exil il y ait eu des auteurs qui employassent exclusivement ce nom. Est-ce que Osée, Amos, Michée, Isaïe, Jérémie, ne désignent pas toujours le Dieu d'Israël sous le nom de Iahvé? D'un examen attentif, M. Eerdmans conclut que les sections attribuées à J et à E ne peuvent constituer les éléments de deux écrits historiques distincts. Il est impossible de dégager de chaque série de textes des idées religieuses qui caractérisent un auteur iahviste ou élohiste ou même des écoles d'écrivains. Encore une fois, partir de l'emploi des noms divins dans la Genèse pour expliquer la composition de ce livre, c'est nécessairement faire fausse route.

Mais quelle théorie mettre à la place de celle qu'on renverse? M. Eerdmans discerne dans la Genèse quatre couches de légendes. Dans des cas très rares, on trouve des restes de légendes clairement polythéistes ; ces légendes ne connaissent pas Iahvé, et le dieu protecteur des patriarches y est nommé El-Chêdi « le dieu qui est mon maître ». Viennent ensuite des légendes dans lesquelles Iahvé est présenté comme un dieu parmi beaucoup d'autres. A un degré plus élevé encore, diverses légendes appliquent à Iahvé des récits polythéistes

dont le sens échappait, parce qu'on ne comprenait plus la signification polythéiste primitive du nom d'Elohim. Des suppléments ajoutés tardivement forment la quatrième classe de légendes. Mais la question de la composition de la Genèse ne s'éclaire que si l'on distingue les récits qui emploient le nom de Jacob et ceux qui emploient le nom d'Israël. La distinction est facile dans l'histoire de Joseph. La recension « Jacob », dans l'histoire de Joseph, nous met sur la trace d'un recueil plus étendu que, d'après Genèse v, 1, nous pouvons appeler le livre d'Adam. C'était une sorte d'histoire des patriarches, mais aussi d'histoire universelle. Ce recueil est à la base de la Genèse et en forme la partie fondamentale ; par la suite, elle fut développée et remaniée. Son auteur n'avait d'ailleurs été qu'un compilateur de légendes. Il vécut avant l'exil. Les légendes qu'il a recueillies remontent, les unes à un temps où Iahvé n'était pas encore un dieu national, les autres aux premiers temps des rois. Elles sont naturellement antérieures au compilateur. La collection existait déjà vers l'an 700, sinon auparavant. La recension « Israël » était polythéiste à l'origine ; mais elle fut retouchée en un sens monothéiste à une date postérieure au Deutéronome. Son histoire est d'ailleurs assez compliquée.

2. *Histoire primitive d'Israël.* — Kuenen pensait que les personnes des patriarches représentaient en réalité des tribus et que la Genèse nous racontait des migrations de peuplades sémitiques. Mais cette historicité relative a été abandonnée. Les récits relatifs aux patriarches dateraient des temps des rois et nous renseigneraient sur les rapports ethnologiques et les institutions cultuelles d'alors. Il ne leur resterait aucune valeur historique d'après Wellhausen et même, au fond, d'après Ed. Meyer : les circonstances politiques de l'époque de David ont conditionné la conception qu'on s'est faite en Israël des origines et de l'histoire du peuple hébreu. Les ancêtres des Israélites ont mené la vie nomade ; du moins, on l'admet généralement. Puis les descendants des nomades araméens, peu à peu, ont pris en Canaan des habitudes sédentaires et sont devenus cultivateurs. Mais le souvenir de la vie nomade n'a cessé d'exercer une influence sur le développe

ment d'Israël : cette vie est restée comme un idéal (Budde). Que feront un jour les prophètes, sinon restaurer la morale de la religion du désert? On admet aussi communément qu'une partie des tribus a été en Egypte. L'exode aurait eu lieu sous Merenptah, vers 1250. Mais, d'après sa stèle, ce roi combattit les Israélites en Palestine, ce qui n'est guère possible si l'exode eut lieu sous son règne : ceux-ci n'étaient pas encore installés en Canaan. Puis, que sont les Habiri des lettres d'El-Amarna? Sont-ce des Hébreux? Ce peut-il être des Israélites? Autant de questions discutées, ou discutables. Il importe cependant de les résoudre. Si c'est au temps des Juges seulement que les Israélites se sont accoutumés à la vie sédentaire, les lois qui concernent, de quelque façon que ce soit, la vie agricole ne peuvent être reportées plus haut que le temps des rois. S'il est douteux qu'il y ait eu un exode d'Egypte, il faut enlever le décalogue à l'époque mosaïque; mais si l'Exode, à peu près tel que la Bible le raconte, est historique, l'hypothèse d'une origine ancienne de l'Alliance mérite considération. En somme, il faut étudier l'histoire primitive d'Israël avant de pouvoir se prononcer en connaissance de cause sur l'Exode, le Lévitique et les Nombres.

M. Eerdmans commence par démontrer contre Ed. Meyer et Luther que les patriarches ne sont pas des dieux déchus ; contre Winckler, Jensen et Jeremias, que les légendes patriarcales ne sont pas des récits mythologiques; contre Wellhausen, qu'elles ne reflètent pas les rapports ethnographiques et les institutions cultuelles du temps des rois. Mais la question essentielle lui paraît être celle-ci : les récits de l'Ancien Testament nous représentent-ils les ancêtres des Israélites comme des Bédouins nomades? Et il n'hésite pas à se séparer de l'opinion commune. Wellhausen et Meyer disent avec plus de raison : demi-nomades. Les demi-nomades sont beaucoup plus sédentaires que les nomades, ou si l'on veut, il diffèrent plus des nomades que des sédentaires. Ils vivent à peu près comme ces derniers. Comme eux ils cultivent la terre ; comme eux ils ont les Bédouins pour ennemis. Ils restent des années sur les mêmes territoires. Or, tels furent les ancêtres des Israélites. Abraham lui-même n'est pas un pur nomade : il reste très

longtemps sur les mêmes terres et son alimentation est celle des peuples agricoles. Loth habite même dans des villes ; de même Nachor ; Laban ne demeure pas auprès de ses troupeaux. Isaac et Jacob sont encore plus sédentaires. Isaac sème et moissonne, vit dans une maison et boit du vin ; la bénédiction qu'il accorde à Jacob est celle d'un agriculteur et non pas d'un nomade. Jacob lui-même, bien qu'il habite sous la tente, est aussi peu nomade que Laban ou Nabal ou Job. Les conclusions qu'on tire, pour l'histoire de la religion d'Israël, de la théorie des nomades reposent donc en l'air. Il n'y a pas lieu de tenir Iahvé pour le dieu du désert, ni de parler de la religion du désert par opposition à celle des Israélites en Canaan. Les Kénites ne sont pas des nomades ; les Ismaélites eux-mêmes ne sont que des demi-nomades. Il n'y a plus dès lors aucune raison de regarder les lois relatives à la culture de la terre comme récentes, ni de considérer la religion des prophètes comme le résultat de la fusion de la religion du désert, et de celle des sédentaires.

Qu'y a-t-il d'historique dans les récits de la Genèse relatifs aux patriarches, à Jacob surtout et à ses douze fils? Il est difficile de répondre en détail à cette question. Mais du moins les documents égyptiens nous permettent de marquer quelques points fixes. Les Apriw des inscriptions de Totmès III, de Ramsès II, Ramsès III et Ramsès IV étaient bien des Hébreux résidant en Egypte. Mais les Israélites formaient en Palestine un groupe agricole : ce sont eux que Merenptah se vante d'avoir ruinés. Les Israélites ont émigré en Egypte seulement après la cinquième année du règne de ce roi : M. Eerdmans croit pouvoir indiquer une date un peu plus basse, 1210 environ. Leur exode eut lieu vers 1130 ; mais de nombreux descendants des Hébreux (Apriw) partirent avec eux. Les Hébreux étaient restés en Egypte environ 400 ans (chiffre de la Genèse, xv, 13) ; les Israélites, 80 ans seulement.

3. *L'Exode.* — En se servant, comme critérium, de l'emploi des noms divins, on en vient à déchirer en morceaux inintelligibles les récits parfaitements uns de la Genèse. Or la distinction des prétendus documents est beaucoup moins aisée dans l'Exode, le Lévitique et les Nombres, que dans la

Genèse : les critiques l'ont avoué, et leur désaccord sur les sections à attribuer à E ou à J suffit à le démontrer. Et pourtant l'Elohiste, contrairement à ce qu'il aurait dû faire, a gardé l'usage du nom Elohim après Ex. III, 15. P est, dit-on, plus facile à reconnaître. M. Eerdmans ne le pense pas et il s'attache, dans une analyse fort pénétrante des récits et de la législation, à montrer comment la théorie des documents, loin de résoudre toutes les difficultés du livre, en contredit en réalité le contenu. Il est malheureusement impossible de le suivre ici dans le détail de cette analyse.

Sa conclusion à lui est bien aussi que l'Exode a le caractère d'une compilation. Mais il explique autrement sa composition. Une partie des chapitres I-XI a formé un premier groupe de textes auquel on a ajouté XII et, de ci, de là, les sections relatives aux miracles opérés en Egypte. Ces divers récits n'avaient qu'un même point de vue théologique et politique. Ils reçurent divers compléments dès avant le Deutéronome, et leur rédaction était chose faite quand les prêtres iahvistes s'avisèrent d'expliquer par l'histoire l'institution des anciennes fêtes des Hébreux. De fait Ex. XII, par exemple, ne sait rien, à l'origine, d'un rapport de la fête de Pâque avec la sortie d'Egypte. La trame du récit ne connaît la Pâque que comme une fête célébrée à la maison. Elle est donc antérieure à l'an 650, date à partir de laquelle les vues deutéronomiques prévalurent. Après l'exil, divers chapitres furent insérés dans la narration du Sinaï, et en particulier la description du sanctuaire (celle-ci n'était d'ailleurs qu'un développement d'un morceau préexilien) et le contenu des tables de la Loi. Plus tard on ajouta le décalogue pour se mettre d'accord, au moins dans une certaine mesure, avec la tradition deutéronomique. Les chapitres XII et XXIX ont été complétés par des allusions aux usages postexiliens et par divers morceaux législatifs.

4. *Le Lévitique.* — Le Lévitique contient presque exclusivement des lois cultuelles. D'après l'opinion commune des critiques, toutes appartiendraient aux diverses couches de la littérature sacerdotale et remonteraient ainsi à la période de l'exil et à celle qui suivit. Elles comprendraient sans doute des éléments plus anciens ; mais au point de vue littéraire,

rien n'y serait antérieur à l'exil. C'est à partir de l'exil qu'on se mit à rédiger et à formuler en code de lois les pratiques des temps antérieurs, mais en les pénétrant d'un esprit nouveau, fait de la conscience du péché et du besoin d'expiation qui en résultait : la législation sacerdotale voit surtout, dans le culte, un moyen de se réconcilier avec Dieu et d'obtenir son pardon.

M. Eerdmans discute ces affirmations en suivant le texte pas à pas. Ainsi au sujet des chapitres XII-XIV, il fait observer que les prescriptions relatives aux mères et à la lèpre n'ont pu être conçues au temps où l'unité de sanctuaire était reconnue et entrée dans la pratique. Croit-on qu'après l'exil, toute femme de Palestine qui avait eu un enfant faisait le voyage de Jérusalem pour sa purification? Croit-on que tout Galiléen atteint sur la peau d'une tache suspecte venait se présenter aux prêtres à Jérusalem et y restait séquestré dans certains cas pour être examiné tous les sept jours? Apportait-on aussi à Jérusalem les vêtements contaminés ou qui pouvaient l'être? Les prêtres de Jérusalem s'en allaient-ils visiter les taches des maisons par tout le pays, et revenaient-ils au besoin une semaine après? De pareilles lois n'ont pu être conçues et formulées qu'à l'époque où le temple de Jérusalem n'était encore qu'un temple local, à l'usage de la ville et des environs seulement ; les placer après l'exil est un non-sens. On doit raisonner de même au sujet de certaines impuretés mentionnées au chapitre XV dont les versets 14 et 29 ne prévoient la nécessité d'aucun voyage. Si les chapitres XVIII et XIX n'ont été rédigés qu'après l'exil, comment se fait-il que XVIII, 21, qui interdit de sacrifier un enfant à Moloch et qui est sans aucun rapport avec son contexte, ait été inséré à une époque (exilienne ou postexilienne) où les sacrifices d'enfants n'existaient plus? C'est à partir d'Achaz, dans la dernière moitié du VIIIe siècle et au VIIe, que de telles pratiques furent en honneur. C'est donc alors qu'on éprouva le besoin d'ajouter, dans un texte législatif, la prohibition qui les concerne : ce texte est donc plus ancien que l'époque d'Achaz. Le chapitre XX qui porte des peines contre les sectateurs de Moloch ne peut remonter, lui aussi, qu'aux temps où ce dieu sanguinaire était honoré.

Le Lévitique, d'après M. Eerdmans, contient presque exclusivement des lois antérieures à l'exil. Il n'y a aucune raison d'y voir une collection exilienne de lois, une « loi de sainteté ». Il n'est pas prouvé que le chapitre XVII commence une nouvelle collection, et il n'est pas vraisemblable que I-VII et XI-XVI soient plus récents que XVII-XXVI : là où la comparaison avec le Deutéronome est possible, comme par exemple dans Ex. XI, il est certain que le Lévitique représente le texte le plus ancien. Ce recueil de lois contient les prescriptions en vigueur parmi les prêtres qui desservaient le temple de Jérusalem. Dès avant Ezéchias, ces prescriptions avaient été incorporées dans un récit relatif aux événements du Sinaï, comme Lév. XXIV, 1-3, 5-9 permet de le conjecturer. Au VIIIe siècle, on y ajouta les interdictions relatives au culte de Moloch et divers préceptes depuis longtemps oubliés (XXV-XXVII). En somme, de même que le Deutéronome est le livre de la réforme de Josias, ainsi le Lévitique, à cause des chapitres XXV-XXVII, est à considérer comme le livre de la réforme d'Ezéchias. L'intervention des scribes postexiliens a laissé des traces dans le Lévitique ; mais les éléments de cette époque sont relativement très peu nombreux.

Comme on l'a vu, M. Eerdmans, dans cette série d'études, procède par analyse : il suit le texte pas à pas, chapitre par chapitre, et s'efforce de montrer que l'hypothèse documentaire est à chaque instant en opposition avec les faits. Sa critique est vigoureuse ; elle fait bien ressortir ce que la théorie reçue a, dans plus d'un cas, de trop systématique et de peu sûr, par exemple en ce qui concerne l'origine des sections attribuées à l'écrivain sacerdotal. Ailleurs, comme dans la question des nomades, la discussion restera incertaine tant que la date relative des textes favorables à l'une ou l'autre conception n'aura pas été établie. D'une façon générale, la partie constructive des études de M. Eerdmans n'a pas la même valeur que sa critique. Sur plus d'un point, ses théories sont moins solides que celles auxquelles il s'attaque. De son œuvre, il ressort du moins que tout n'est pas dit encore sur la question du Pentateuque et qu'il reste à faire pour qui veut travailler.

IV. M. Kalt (1) a voulu démontrer le caractère historique des récits bibliques relatifs à Samson (Juges, XIII-XVI). On sait que les critiques rejettent volontiers l'historicité de ces récits et que même des exégètes catholiques n'ont pas cru pouvoir maintenir l'absolue exactitude du livre des Juges sur ce point.

M. Kalt examine d'abord le récit en lui-même et s'efforce de mettre en relief son caractère d'unité, de simplicité et de crédibilité. Il insiste sur ce que l'histoire de Samson ne présente aucun anachronisme : elle s'adapte parfaitement au cadre des circonstances religieuses, politiques et sociales du temps où vécut le héros. Elle ne contient rien qui soit invraisemblable : il n'y a rien de trop surprenant ou du moins d'impossible à ce qui nous est raconté de la force remarquable de Samson, ni à ce que cette force dépende de l'observation du vœu de naziréat. Le héros a très bien pu tuer mille Philistins sans autre arme qu'une mâchoire d'âne et mettre en pièces un lionceau sans arme aucune, emporter sur son dos les portes de Gaza et ébranler les colonnes du temple de Dagon. M. Kalt sent bien cependant qu'il y a là quelque chose d'extraordinaire et il cherche plus d'une fois à ramener les exploits rapportés aux lois de la vraisemblance. Ainsi fait-il observer que Samson a dû rencontrer les Philistins dans un sentier resserré où quelques-uns seulement pouvaient l'attaquer de front. Les portes de Gaza n'étaient ni si hautes, ni si lourdes qu'on l'imagine ; et ainsi de suite. Pour conclure : « Au point de vue de la critique interne, il n'y a rien à opposer au caractère historique de la narration relative à Samson. Cette narration satisfait à toutes les exigences que la méthode historique et critique peut avoir à l'égard d'un récit qui prétend à l'historicité. »

Une seconde partie est consacrée à l'examen des témoignages de la tradition catholique sur le sujet. Cette revue est intéressante, non pas absolument complète, mais suffisamment représentative des jugements que les Pères et les théologiens

(1) *Samson, eine Untersuchung des historischen Charakters von Richt. XIII-XVI* von E. KALT ; un vol. in-8° de XV-102 pages ; Freiburg im Breisgau, Herder, 1912. Prix : 3 francs.

ont portés sur l'histoire de Samson. L'auteur termine par l'exposé et la critique des systèmes négatifs. L'interprétation mythologique s'appuie sur des postulats non démontrés ; elle en tire des conséquences injustifiées ; elle est arbitraire. D'autres voient dans l'histoire de Samson un récit légendaire : le fond historique aurait été embelli par l'imagination populaire. C'est la position que les exégètes acceptent le plus volontiers. M. Kalt croit que les exploits de Samson ont été fixés par écrit par les contemporains mêmes du héros ; il ne laisse donc pas à l'imagination populaire le temps de broder aucune de ses fantaisies habituelles sur la trame des événements réels. On ne peut malheureusement pas dire que M. Kalt ait su faire, de cette rédaction de l'histoire de Samson par des contemporains, une démonstration rigoureuse.

E. PODECHARD.



BIBLIOGRAPHIE

Mélanie MARNAS. *Essai pour replacer dans leur cadre historique les seize premières années de la Sainte Vierge — Miriam.* — In-8°, XXXI-556 pp. — Lyon-Paris, Emmanuel Vitte, 1913. — *Prix :* 6 fr.

J'ai été très étonné, je l'avoue, lorsque j'ai lu en tête de cet ouvrage que l'auteur avait formé le dessein de replacer dans leur cadre historique les seize premières années de la Sainte Vierge. Il me semblait que, pour réaliser ce dessein, il aurait fallu tout d'abord connaître exactement le point de départ, c'est-à-dire l'année de la naissance de Marie.

Mlle Marnas est bien de cet avis, et elle a cherché à la fixer au moyen d'hypothèses diverses qu'elle reconnaît elle-même ne pas avoir toute la certitude désirable. Il ne faut donc pas juger son travail d'après les règles ordinaires de la critique, mais l'accepter tel qu'elle le donne. Elle fait deux hypothèses fondamentales qui seront la base de tout. Voici comment elle les présente : « Le point de départ que j'ai donné à mon synchronisme n'est pas indiscutable ; j'admets volontiers qu'il en est de même du principe dont je suis partie pour peindre la vie menée par la Sainte Vierge. Ma situation est, je crois, exactement celle-ci. Je propose une reconstitution qui repose tout entière sur deux hypothèses : 1° Jésus-Christ est né le 25 décembre de l'an de Rome, 749 (5 avant l'ère chrétienne); 2° Sa mère et lui ont vécu dans une société où les règles que devait, un siècle plus tard, recueillir Juda le Saint étaient déjà appliquées. Si ces hypothèses sont fausses, les conclusions de toutes sortes que j'en ai tirées le sont également; ma reconstitution tombe tout entière. Mais si elles sont vraies, ce qu'on m'accordera n'être pas impossible, je me serai rapprochée

peut-être plus qu'on ne l'a fait jusqu'ici de ce qu'a été la réalité. » On ne peut être plus modeste dans l'appréciation de la valeur de son propre travail.

A ces deux hypothèses fondamentales, Mlle Marnas en ajoute plusieurs autres sur lesquelles on pourrait discuter sans avoir l'espoir d'aboutir à un résultat fixe. Exemple : La généalogie de Jésus que donne saint Luc est celle de Marie; Jésus est mort la veille de la fête de Pâques, au moment où on immolait les agneaux; la Sainte Vierge est née en 734 de Rome (20 avant l'ère). A mon avis, l'auteur accorde une valeur historique qu'il ne possède pas au Protévangile de Jacques. Elle fait cependant un triage dans les récits, acceptant ce qui lui convient, rejetant le reste.

Voici d'ailleurs le contenu de cet ouvrage tel que nous le présente Mlle Marnas. Le récit se divise en trois parties : La première, après avoir retracé, à grands traits, l'état de la Palestine et raconté le règne d'Hérode jusqu'à l'année 734 (20 avant l'ère) essaie d'entrevoir au cours des trois années suivantes, les premières impressions de la Sainte Vierge. La seconde s'efforce de percer le mystère de son séjour au Temple en recherchant d'abord ce que purent être les conditions de sa consécration, l'enseignement qu'elle reçut et l'effet qu'il put avoir sur elle, ensuite quels événements politiques se passèrent à Jérusalem pendant cette période de onze ans. La troisième est consacrée à la grande année où elle devint mère de Dieu. C'est la seule sur laquelle nous ayons des détails par l'Evangile et il se trouve que Josèphe les prodigue, pour la partie qui l'intéresse ; la concordance devient donc ici passionnante.

« En tête de chaque partie, j'ai placé, dit l'auteur, une introduction destinée non pas aux savants, mais aux gens plus modestes qui, ayant trouvé quelque vraisemblance à la manière dont j'ai présenté les faits, désireraient savoir quelles raisons m'en ont fait accepter les principales circonstances et m'ont amenée à les placer comme je les ai placés. » Avant ces trois parties on trouve la concordance du Calendrier hébreu avec le Calendrier Julien pour les années comprises entre 21 et 3 avant l'ère chrétienne. »

Quel que soit le jugement que l'on porte sur la valeur historique de ce travail, on devra rendre hommage à l'ingéniosité qu'a déployée Mlle Marnas, à l'étendue de son érudition et à son art de grouper les documents pour en extraire des conclusions. Il me reste à souhaiter qu'elle emploie désormais son talent, qui est de premier ordre, à édifier une œuvre, dont les bases soient moins

chancelantes que celle que nous venons de présenter aux lecteurs. Nous ne voulons pas dire cependant qu'on n'y trouvera pas intérêt et profit à la lire, mais il ne faudra jamais oublier ce que l'auteur a eu soin de nous rappeler sur la solidité de son œuvre.

E. JACQUIER.

Dr CHARLES VIDAL. *Etude médicale, physiologique et philosophique de la Femme.* — I vol. in-8° de XII-296 pages. — Paris, Bloud et Cie. 1912.

Mme LEROY-ALLAIS. *L'Honnête femme contre la débauche.* — I vol. in-16 de VIII-286 pages— Paris, Bloud et Cie, 1913.

Je me sens un peu embarrassé pour étudier comme il conviendrait ces deux ouvrages, car la Revue n'est pas un bulletin médical et il n'est pas d'usage d'y écrire en latin ! Je me contenterai donc d'indiquer les intentions des auteurs et, pour le détail, renverrai les lecteurs aux ouvrages mêmes, les priant toutefois de ne pas oublier de les enfermer sous clé.

Le Dr Vidal a voulu donner une vue d'ensemble où se trouveraient toutes les questions générales concernant la femme. Il a voulu que cette synthèse fût dominée par une idée doctrinale qui en fût l'axe et formât l'idée directrice de l'ouvrage entier. Si nous ne nous trompons pas, cette idée doctrinale est la suivante : la femme est « gardienne et dépositaire de l'espèce et de la tradition »; tout en elle est subordonné au rôle d'épouse et de mère ; dans l'accomplissement de cette double fonction elle trouvera le véritable bonheur.

Il fonde sa démonstration sur des considérations anatomiques, embryologiques et physiologiques, ainsi que sur l'étude de la pathologie de la femme ; il reprend ensuite cette question dans une seconde partie où il étudie « le pourquoi de la femme », quelle doit être son éducation, comment elle doit se comporter dans sa « vie sexuelle », son rôle par rapport à l'enfant ; il examine ensuite où se trouve pour elle le bonheur. Il termine par une étude de trente pages environ sur « le féminisme».

Il y aurait beaucoup à dire au sujet de la composition. L'auteur revient à plusieurs reprises sur les mêmes sujets ; et il faut bien avouer que l'on retire plutôt une impression d'ensemble qu'une vue nette de l'idée qu'il a voulu exposer. Cela vient peut-être d'une trop grande richesse de pensées. On pourrait presque dire que le meilleur sous-titre à proposer pour cet ouvrage serait, à propos

de la femme, le fameux « *de omnibus rebus et quibusdam aliis* ». Aussi les considérations physiologiques se trouvent-elles mêlées aux pensées philosophiques. Les notions anatomiques et physiologiques elles-mêmes sont à la fois trop sommaires et trop complètes : si, en effet, l'auteur s'adresse à des personnes dépourvues d'une instruction scientifique un peu étendue, ses explications et sa terminologie risquent fort de rester incomprises ; dans le cas contraire, il se trouve beaucoup de choses parfaitement inutiles. Je regrette de ne pouvoir ici discuter certaines assertions du Dr Vidal : tout ce qu'il avance ne paraît pas également démontré.

Il y a quelques années, le Dr Vidal s'était proposé d'écrire un manuel d'hygiène féminine. Il a cru bon « d'élargir et de transformer le cadre du livre projeté ». Eh bien, faut-il l'avouer franchement? Il nous semble que le Dr Vidal a eu tort d'abandonner son projet primitif, et il rendra certainement grand service en le reprenant dès qu'il le pourra.

Il serait difficile de présenter le livre de Mme Leroy-Allais avec plus de réserve et de tact que ne l'a fait M. Henry Joly dans la courte préface qu'il a écrite pour cet ouvrage.

« Puisque la citadelle de la femme, c'est-à-dire la famille » écrit M. Henry Joly, « est attaquée plus que jamais, la défense passive ne suffit plus, L'honnête femme de nos jours l'a compris ; car elle multiplie les œuvres sociales, les œuvres d'éducation, de relèvement et de patronage ; par là même, elle défend très utilement la liberté de ses entourages et la salubrité de sa propre maison. C'est pour avoir senti les nécessités de cette tactique qu'une femme courageuse, Mme Leroy-Allais, travaille depuis longtemps à démasquer toutes les approches au bout desquelles le désordre, élégant ou non, riche ou pauvre, instruit ou ignorant, menace de faire capituler la famille après en avoir sapé les fondements. Pareille tâche est délicate... En pareille matière, en effet, il ne faut ni rebuter le lecteur par des détails immondes, ni lui faire trouver un agrément secret dans des peintures trop vives, dans des anecdotes trop scabreuses. Mme Leroy-Allais a su éviter ce double écueil. Elle connaît ce dont elle parle : elle le voit tel qu'il est, dans les traits qu'elle serait à même de retracer après en avoir tout étudié scientifiquement — elle sait choisir ce qui n'est ni trop repoussant pour les âmes pures, ni trop attirant pour les natures déjà compromises. Les honnêtes femmes peuvent et doivent lire son nouveau livre pour y mesurer toute l'étendue de leurs devoirs et se donner le courage de le remplir avec efficacité. »

D'après Mme Leroy-Allais, le premier devoir des honnêtes femmes sera d'étudier les différentes questions concernant la morale. Elles devront ensuite ne pas hésiter à instruire leurs fils, « redoutant pour eux l'ignorance qui les laisse désarmés devant la tentation » : et pour cela elles ne se contenteront pas de parler, elles agiront, en bannissant de leur foyer toute littérature malsaine et de leurs relations toute personne dont la fréquentation constitue un danger.

Elles devront aussi regarder plus bas, dans les autres classes sociales, pour essayer d'y détruire le mal, en s'efforçant de relever ou d'aider au relèvement des malheureuses dont la débauche est le seul moyen de vie. Surtout elles devront s'employer à la préservation de la jeunesse ouvrière en aidant à soustraire les jeunes filles à la tentation. Enfin elle leur recommande la tâche plus facile encore de la protection de l'enfance pauvre et délaissée.

Ses recommandations, l'auteur les adresse aux mères de famille. Le peu de peine qu'elles prendront sera largement récompensé par le bien infini dont leurs enfants profiteront. C'est là le meilleur argument à leur proposer, et il faut souhaiter qu'il soit entendu d'un grand nombre.

F. B.

Abbé L. SALTET, professeur à l'Institut catholique de Toulouse. *Histoire de l'Eglise*. Ouvrage contenant 400 gravures et 12 cartes. — Un vol. in-8°, de XXIV-424 pp. — Paris, de Gigord, 1913.

L'*Histoire de l'Eglise* de M. Saltet ne ressemble point aux manuels en un volume publiés jusqu'ici, à l'usage des écoles et des établissements d'instruction secondaire. Ceux-ci ne sont en somme que des résumés d'ouvrages plus étendus, dans lesquels l'auteur a condensé le plus de matière, et fait entrer le plus de faits qu'il a pu. L'exposé en est sec et l'érudition toute livresque. Sentant qu'il était impossible de réduire à des proportions si exiguës l'immense et si diverse épopée qu'est l'histoire de l'Eglise, M. Saltet a pensé qu'entre tant d'événements il fallait faire un choix, mettre en relief ceux qui intéressent particulièrement la France et ses relations avec Rome, et rejeter dans la pénombre ceux qui nous touchent de moins près. C'est une première particularité de son livre. Une seconde, est la part considérable que l'auteur a donnée à l'histoire des idées, des institutions, des arts religieux. Les faits ne sont souvent, après tout, que le résultat de la mentalité d'un

moment donné, et c'est elle qui les explique. Il faut donc la connaître si l'on veut en percer la signification. Cette philosophie de l'histoire convient moins à des enfants, cela est vrai ; et aussi les paragraphes qui en traitent spécialement sont-ils souvent imprimés en caractères plus menus, et une première étude pourra les négliger. Enfin, troisième et considérable innovation, le livre est rempli de gravures qui illustrent le texte, et présentent sous une autre forme l'enseignement qui y est donné. Car ces gravures ne sont pas uniquement pour enjoliver le volume et le rendre plus attrayant. Choisies ou composées avec soin, elles rendent sensibles, et mettent sous les yeux de l'élève, le fait ou l'idée qu'on lui veut inculquer. Je devrais ajouter — et c'est encore une innovation heureuse — qu'à la fin du volume sont données des notions de géographie ecclésiastique et quelques cartes qui font connaître, aux différentes époques, l'état de l'Eglise dans le monde. Tout cela, traité avec la compétence et la loyauté qu'apporte dans tout son enseignement le savant professeur de Toulouse, assurera à son livre, déjà adopté par l'*Alliance des maisons d'éducation chrétienne*, le plus large et le plus légitime succès.

J. T.

L. BERTRAND, *Saint Augustin*. Un vol. in-12 de 463 pp. Paris, A. Fayard, 1913. *Prix* : 3 fr. 50.

Les pages sur saint Augustin, écrites par M. Louis Bertrand dans la *Revue des Deux Mondes*, avaient été un succès littéraire. Réunies en un juste volume, elles sont un succès de librairie. C'est que tout y est fait pour charmer le lecteur. Saint Augustin, certes, nous dépasse de bien haut par le génie, mais comme il est près de nous par ses faiblesses, par son cœur humain, par son intelligence des hommes et des choses, par sa condescendance, par sa tendresse ! Comme il est éternellement actuel ! Lui-même nous a livré dans ses *Confessions* une autobiographie qu'on n'égalera jamais. M. Bertrand en a lu et scruté toutes les syllabes. Puis ce récit déjà si vivant, ce drame intérieur unique, il l'a transporté dans un milieu vivant de l'ancienne Afrique, de l'ancienne Rome, de l'ancienne Hiponne qu'il connaît admirablement. Joignez à cela un style d'une correction classique, mais chaud et coloré comme un paysage de Thagaste, ou d'une caressante mollesse comme une vague de la Méditerrannée par un temps calme. Enfin et surtout un sentiment profondément chrétien qui a permis à l'auteur de comprendre

son héros, de pénétrer jusqu'à son âme et de communier à ses vertus et à sa foi. De tout ceci est sorti un livre achevé qui vous prend dès les premières pages et vous force à le suivre jusqu'à la dernière sans secousse, sans fatigue, sans remords.

Je ne verrais, dans ces belles pages que deux ou trois passages dont je souhaiterais que le réalisme fût atténué. Précisément parce que ce livre sera lu beaucoup et de tous, il importe que la plus délicate pudeur n'y trouve rien qui l'offense. D'autre part, on n'y cherchera pas une étude sur la théologie du grand docteur : sa lutte contre le pélagianisme est à peine mentionnée. C'est l'homme, l'évêque et le saint que M. Louis Bertrand a voulu surtout nous peindre en pied. Et ce dessein était plus que suffisant pour occuper toute son attention.

J. T.

E. Wasmann. *La probité scientifique de Hæckel* dans la question de la descendance simienne de l'homme. — In-16 de la collection *Science et Religion*. — Paris, Bloud. — *Prix :* 0 fr. 60.

L'opinion courante dans le monde scientifique sur les hypothèses plus que hasardées de Haeckel n'est pas douteuse : *c'est le schéma d'un fanatique*. Malheureusement, dans les milieux demi-savants ou populaires, on est parvenu à faire à cet auteur la réputation d'un « prodige de science » et ceux qui étudient l'Univers dans un esprit chrétien, du fait même qu'ils se mettent en contradiction avec lui, perdent toute autorité. Il y a là un « bluff » qu'il faut dénoncer avec persévérance. Personne ne l'a fait avec plus de compétence ni plus de succès que le célèbre P. Wasmann. On verra, dans cet opuscule, mis à jour de la manière la plus claire, les supercheries de Haeckel, les « trucs » photographiques, la déformation qu'il fait volontairement subir à la pensée de Linné pour la plier à ses propres vues. Lorsqu'on aura lu cet opuscule, on sera définitivement édifié sur la science de ce pseudo-savant qui répand à travers le monde une philosophie matérialiste et athée.

E. C.

Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.



TABLE GÉNÉRALE

ET ALPHABÉTIQUE DE L'ANNÉE 1913



TABLE DES OUVRAGES ÉTUDIÉS

PENDANT L'ANNÉE 1913

Lyon, Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.



